

[illegible]
٨٨٨

اوراقه ١٩٨   سطر ٢٩

الثاني من شرح منظومة ابن وهبان للمصنف

من كتب [illegible] 

فهرس كتاب

الجزو الثاني من شرح منظومة
ابن وهبان للمصنف

تكميل

عجب من المصنف لكونه لم يتعرض لحكم الحشيش وهو غريب غير منقول عن علمائنا المتقدمين ولا في كتبنا بل في النادر من تعرض له وقد ذكره في المبتغى بالغين المعجمة
في مسائل شتى فقال ويحرم اكل الحشيش وهو ورق القنب وقد اتفق مشايخنا ومشايخ الشافعي رحمه الله تعالى على تحريم تناوله وافتوا باحراق ما ظهر منه
وامروا بتاديب بايعه والتشديد على اكله فالان فتوى المذهبين على حرمته حتى قال علماؤنا رحمهم الله تعالى من قال بحل اكله فهو زنديق مبتدع وحكموا بايقاع
طلاق الحشيش زجرا كما في السكران انتهى ثم اني رايت بخط والد شيخ الاسلام قال رايت بخط مجهول على ظهر كتاب فذكر مسئلة الحشيش قال ثم انني
رايت بخط ابن الصايغ في تعليقته معنى ذلك باختلاف الالفاظ وقد اثبت هنا ما نقله عن خط ابن الصايغ ولفظه سئل شمس الائمة الكردري عن
الحشيش التي هي ورق القنب فقال لم ينقل عن ابي حنيفة واصحابه فيها شيء لان اكلها لم يظهر في زمانهم فبقيت على اصل الاباحة كما في سائر النباتات
ولم يوثر عن السلف بعدهم شيء في حلها ولا حرمتها الى زمان المزني حتى فشا اكلها وشاع تناولها فافتى المزني بحرمتها على مذهب الشافعي
وكان اول ظهورها في عراق العرب والمزني ببغداد فبلغ فتواه الى القاضي اسد بن عمرو صاحب ابي حنيفة وكان بعراق العجم فقال انه يباح اذا
لم يسكر فلما عمت بليته وشملت الاماكن فتنته اختارت ائمة ماوراء النهر واتفقوا على ما افتى به المزني في حرمة اكله وحرمة تناوله واحرقوا
باحراقها ولئن كان ثمنها خطيرا وجعلوا ثمنها هدرا وامروا بتاديب بايعها وقال علماؤنا من قال بحله فهو زنديق مبتدع فاسق
وحكموا بوقوع طلاق اكل الحشيش اذا اسكر منه زجرا له هكذا نقله الامام الحافظ النسفي عن شمس الائمة الكردري في شرح المنظومة فاستخرت الله
والحقت ذلك في بيتين تكميلا للفائدة وتوفيرا للعائد فقلت

وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه … وتطليق محششها لزجر وقرروا
لبايعه التاديب والفسق اثبتوا … وزندقة للمستحل وحرروا

ففي قولنا للزجر اشارة الى علة ايقاع طلاقه ولبايعه متعلق بقرروا والضمير فيه للحشيش

نقل من شرح منظومة ابن وهبان للقاضي عبد البر بن الشحنة رحمهما الله تعالى ونفع بعلومهما المسلمين

واما في الحشيش روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال من اكل ورق القنب فهو في النار ابدا
ورفيقه ابليس وقال من اكلها وهو ضال مبتدع وان امتي لا تجتمع على الضلالة وقال النبي عليه السلام
لا تصافحوهم ولا تسلموا عليهم فانهم ليسوا من امتي ومن اكلها زال نور الايمان من قلبه ويمشي على
وهو ملعون ويلعنه اللاعنون في السموات والارض وان مات على حاله ولم يتب منه يفتح باب
من النار فاذا قام يوم القيمة كتب بين عينيه آيس من رحمة الله من الصحاح الغرجه الترمذي

الجزء الثاني من كتاب عقد القلائد

في حل قيد الشرايد ونظم الفرايد للشيخ الامام
العالم العلامه المتقن الحافظ المفتي الناقد
جامع اشتات المعارف والعوارف فريد الزمان
ووحيد الاوان زين الفقها لسان العلما
المولف المصنف المجيد المرضي
قاضي القضاه امين الدين
ابي محمد عبد الوهاب بن
الشيخ شهاب الدين
احمد بن وهبان
الحارثي

الحنفي
تغمده الله برحمته امين

الكرم هو الانفاق بطيب النفس فيما يعظم خطره ونفعه وهو ضد النذالة
والسماحة التجافي عما يستحقه المرء عند غيره بطيب نفس وهو ضد الشكاسة اي صعوبة الخلق
والسخا سهولة الانفاق وهو ضد التقتير
والحلم تسكين قوة الغضب وانقيادها للعقل

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على اشرف الخلق سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فصل من كتاب الدعوى

هي في اللغة الادعاء الذي هو مصدر ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتانيث فلا تنون
وقيل هي في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وقيل هي اضافة المدعي
الشي الى نفسه في حالة المسالمة والمنازعة جميعا وتجمع على دعاوي بكسر الواو
على الاصل وبفتحها محافظة على الف التانيث وقال بعضهم الفتح اولى لان العرب
آثرت التخفيف ففتحت وحافظت على الف التانيث التي بني عليها المفرد وبه يشعر
كلام ابن ولاد وقال بعضهم الكسر اولى وبه يشعر كلام سيبويه ومثل ذلك الفتوى
والفتاوي والفتاوى وكاد الا يسمع في عبارة الشافعية الا بالكسر وفي عبارة
اصحابنا الا بالفتح واما في الشرع فهي اضافة المدعي الشي الى نفسه في حالة المخاصمة
والمنازعة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر وقيل
المدعي لغة من يقصد ايجاب الحق على الغير الا ان اطلاق اسم المدعي في عرف اللسان
يتناول من لا حجة له ولا يتناول من له الحجة فان القاضي يسميه مدعيا قبل اقامة البينة
وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ويقال لمسيلمة الكذاب مدعي النبوة ووجه
مناسبتها بالوكالة وذكرها بعدها ان المقصود الاعظم من شرعية الوكالة هو الدعوى
ولذلك تفتتح التصانيف غالبا في كتاب الوكالة بمسئلة الوكالة بالخصومة لان الوكالة
بالخصومة سبب داع الى الدعوى عند القاضي والسبب دايما متقدم على المسبب
والسبب تال له وتابعه ومذكور بعده والله سبحانه وتعالى اعلم

على الحاصل استحلف ودفع مصود والا فكالثاني على السبب اقصروا
اذا لم يعرض خصمه بتغير وقيل الى ما ينكر الخصم ينظر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثمانية ابيات وعزاها في الشرح الى الهداية
ونقل عبارتها ولا خصوصية لها بها وقد اقتديت بها في ذكرها لانها قاعدة مهمة
فاكتب على البيت اشارتها هد وحاصل المسئلة معرفة الضابط عند الحكام في تحليف الاخصام
ولهم فيه اختلاف فابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يقولان اذا كان العقد المدعى به يقبل الرفع
يستحلف فيه على الحاصل وان لم يقبل الرفع يستحلف فيه على السبب وقال ابو يوسف رحمه الله
يحلفه على السبب في الجميع والى ذلك الاشارة بقولي والا فكالثاني اي وان لم يقبل الرفع
فاقصروا الاستحلاف على السبب كما استحلف ابو يوسف رحمه الله عليه فقط في الجميع
الا اذا عرض المدعى عليه بان قال تحتمل الاقالة تقع بعد البيع او نحو ذلك وقال
بعضهم ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب حلفه عليه وان انكر الحكم حلفه على الحاصل

قال شمس الايمة

قال شمس الايمة وقاضي خان رحمهما الله تعالى وهذا هو احسن الاقاويل عندي وعليه
اكثر القضاة انتهى وهذه عبارة صاحب الهداية في المسئلة متعرضا فيها الى بعض زيادة
قصد الايضاح قال ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف فجحد استحلف بالله ما بينكما بيع
قايم فيه ولا يستحلف بالله ما بعت لان العبد قد يباع ثم يقال فيه فلو حلف على البيع
يضطر الى اليمين الكاذبة والى تسليم العبد العايد الى ملكه بالاقالة وكل ذلك ضرر قال
ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يحلف بالله ما غصبت لانه قد يغصب
ثم يفسخ بالهبة والبيع قال وفي النكاح ما هي باين منك الساعة لما ذكرت ومسئلة النكاح
تخرج على مذهب ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما فانه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يستحلف
في النكاح على ما عرف من مذهبه قال ولا يستحلف بالله ما طلقتها لان النكاح قد يجدد
بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه
قال وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اما على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى يحلفه
في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا فحينيذ يحلف على الحاصل قال وقيل ينظر
الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل والتحليف
على الحاصل هو الاصح عندهما الا اذا كان سببا يرتفع الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المدعي
فحينيذ يحلف على السبب بالاجماع مثل ان تدعي مبتوتة نفقة والزوج ممن لا يراها
بان كان شافعيا او ادعى شخص شفعة الجوار والمشتري شافعي ايضا لا يراها فحينيذ
يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار التي سمي وحد كذا وكذا لانه لو حلف
على الحاصل وهو شافعي يكون صادقا في يمينه باعتبار معتقده فيفوت النظر لانه حق المدعي
ويتضرر ويبطل حقه فان قيل في التحليف على السبب ضرر بالمدعى عليه ايضا لجواز
انه اشترى وسقطت الشفعة بان سلم وعلم بالبيع وسكت عن الطلب فالجواب
ان القاضي لا يجد بدا من الحاق الضرر باحدهما فكان مراعاة جانب المدعي اولى لان السبب
الموجب للحق وهو الشرا اذا ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجب التمسك
بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض وحكي عن القاضي الامام ابي علي النسفي رحمه الله تعالى
انه قال خرجت حاجا فدخلت على القاضي ابي عاصم وانه كان يدرس وخليفته يحكم فوافق
جلوسه ان امراة ادعت على زوجها نفقة العدة وانكر الزوج فحلفه بالله ما عليك تسليم
النفقة من الوجه التي تدعي فلما تهيا الرجل ليحلف نظرت الى القاضي فعلم اني لماذا نظرت
فنادى خليفته فقال سل الرجل من اي محلة هو حتى ان كان من اصحاب الحديث حلفه بالله
ما هي معتدة منك لان الشافعي رحمه الله لا يرى النفقة للمبتوتة وان كان من اصحابنا
حلفه بالله ما لها عليك تسليم النفقة من الوجه الذي تدعي نظرا لها قال في الهداية وان كان سببا

حاضر على العبد
دعي العبد ... عسل

لا يرتفع فالتحليف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم ادعى العتق على مولاه لانه لا ضرر
الى التحليف على الحاصل اذ لا يمكن عوده رقيقا له بعد الاعتاق بخلاف الامة والعبد الكافر
فانه يحلف على الحاصل بالله ما هي حرة لان تكرار الرق عليهما جايز بالردة واللحاق بدار الحرب
وعلى العبد الكافر ايضا بنقض العهد واللحاق بدار الحرب والله سبحانه اعلم

وتحليفه بالعتق او بالطلاق لا يجوز وفي ذا العصر بعض يفرزه

صورة المسلة لو طلب المدعي من الحاكم ان يحلف خصمه بالعتاق او بالطلاق لا يجوز
في ظاهر الرواية وقال بعض اصحابنا يجوز في هذا الزمان والفتوى على ظاهر الرواية
وبه قال الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم قال قاضي خان رحمه الله تعالى
في باب اليمين ما نصه وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية
لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالعتاق والطلاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا
ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال صاحب الهداية في كيفية اليمين
والاستحلاف ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا بريد ما رواه في اول
الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر ر تعالى
وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله انتهى
ونقل في النهاية انه لو نكل عن اليمين بالطلاق فقضى عليه بالنكول لا ينفذ قضاؤه
وقد مر ذلك في ادب القاضي اذا علمت ذلك فارقم على المسله **فو هد** علامة لفتاوي
قاضي خان وللهداية لكن المقصود الاول فان قاضي خان صرح بانه الصحيح ووجه رواية
التحليف بهما قلة مبالاة الناس بالايمان بالله تعالى وفي هذا الزمان كما اشار اليه
صاحب الهداية وغيره ووجه عدم رواية الجواز قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم
حالفا فليحلف بالله او ليذر ر وقد مر ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

ويحكم في دار وليست بحكمه وقد قيل لا فالحكم فيها معذر

صورة المسلة ان الحاكم اذا ترافع اليه اثنان وتحاكما عنده في دار وتلك الدار ليست
في محل ولايته هل يجوز له ان يفصل الخصومة فيها اختلفت عبارة الاصحاب فيها
فالذي ذكره في فتاوي قاضي خان ما نصه رجل ادعى على رجل في بلد دارا والدار في غير
تلك البلدة واقام المدعي البينة فقبلت بينته وقضى بها للمدعي جاز قضاؤه وان لم
تكن الدار في ولاية هذا القاضي انتهى كلامه بعد ورقتين من دعوى الدور والاراضي
وذكر في اخر كتاب الكافي في مسايل شتى ما صورته والعقار لا في ولاية القاضي لا يصح
قضاؤه فيه انتهى فالحاصل ان في المسلة روايتين قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة
في بيتين ولم يذكر في النظم غير رواية قاضي خان والذي يظهر ما قاله قاضي خان رحمه الله

ادعى ... الدار في
حكم القاضي

لان المدعى عليه

لان المدعي عليه حاضر عند هذا القاضي والحكم عليه يقع وهو يلزم بالتسليم الى المحكوم له
فالقول حينيذ بان القضا لا يصح فيه نظر فليعلم انتهى **اقول** ما قاله صاحب الكافي
اظهر وليس فيه نظر فانه لم يفوض اليه الحكم في ذلك العقار لانه من جملة البلد الذي لم
يفوض اليه الحكم فيه فلا ينفذ قضاؤه ولا يتمكن من تسليم العقار الى من حكم له به اذ قد
علمت ذلك فارقم على صدر البيت علامة فتاوي قاضي خان **فو** وعلى عجزه علامة الكافي والله اعلم

ومن قال ما لي دافع غير ما بدا فابدا خلافا فاختلاف محرر

صورة المسلة شخص ادعى عليه فابدى دافعا ثم قال ما لي دافع غير هذا او غير ما ابديت
ثم ابدى دافعا آخر خلاف ما ابداه اولا فيه اختلاف الرواية ذكره صاحب القنية والاحكام
وخلاصة الفتاوي قال في الاحكام على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه قال القاضي
للمدعي عليه هل لك دافع آخر بعد ما اقام دافعا فقال لا ثم اقام دافعا ففي قبوله روايتان
ونقل عن خلاصة الفتاوي ما نصه ولو قال لا دافع لي ثم اتى بالدفع صح كما لو قال لا بينة لي
ثم اقامها المدعي عليه وقال في باب الدفع في الدعوى من القنية ما نصه اقام المدعي
بينة فقال المدعي عليه ان لي دفعا شرعيا فللقاضي ان يقضي اذا قامت البينة العادلة
ولا يلتفت الى مثل هذه المقالة ثم رمز لبعضهم وقال يكلفه الى ان ياتي بالدفع فان ابطا
كان له ان يقضي وينبغي له حق الدفع قال استاذنا فلم يذكر احد الابطا ولعله ما ذكره
بعضهم ورمز لبعض الكتب وقال اذا ادعى المدعي عليه الدفع وطلب من القاضي الامهال
يمهله الى المجلس الثاني ثم رمز لبعضهم وقال اقام المدعي بينة وطلب القاضي من المدعي عليه
دفعا فعجز عنه يقضي القاضي يعني لا يوخر ثم رمز وقال يقضي والقاضي ظالم في تاخير الحكم
وقال محمد بن علي الكرابيسي رحمه الله تعالى تاخير القضا بعد ثبوت الحكم ظلم والله سبحانه اعلم
واذ قد علمت ذلك فارقم على البيت **فو ك حف** اشارة الى الكتب المذكورة والله سبحانه اعلم

وملك بنهر حده فالعين حده وعندهما النهر المسناة تعبر

النهر بفتح الهاء واسكانها لغتان والفتح اغلب الا ان النظم لا يرد الا بالاسكان
وهو في اللغة المجرى الواسع فوق الجدول دون البحر قال الزمخشري رحمه الله تعالى
لبرذا نهر دمشق وللنيل نهر مصر انتهى فالحد لغة الحاجز بين الشيئين وحد الشيء
منتهاه وتقول حددت الدار احدها حدا والتحديد مثله وحد في النظم مبني للمفعول
اي حد الملك بالنهر والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة بعدها نون مشددة العرم
قاله الجوهري وغيره وقال بعضهم هو حايط يبنى على وجه الما ويسمى السد وفي الجمهرة
العرم حايط يعترض في الوادي ليرد الما والظاهر ان مسناة النهر حريمه وكتفاه التي
تمنع ماؤه وتحصره فيه وصورة المسلة لو حد الملك بنهر ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله

قلت كلام خلاصة
يقتضي ترجيح ما في
قاضي خان وفي فتاوى
البزازي اختصم
غريبان في ولاية
اخرى عند قاض
وقضى يصح لانه
بالمرافعة صار خصما
فلو كانت الدعوى
في عين او دين يصح
حكمه وان كان في عقار
لا في ولايته وحكمه
فالقبض والتسليم
لا يصح لعدم الولاية
بما رد فيه العين والدين للولو
والصحيح ان الحكم في
المحدود يصح ويكتب
حكمه الى قاضي تلك
الناحية حتى يامر
بالتسليم شتى واسا
قاضي القضاة
عبد البر

بالحضور

ان عين النهر وذاته هي الحد فتدخل المسناة في الملك وقياس قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما
ان المسناة هي الحد فلا تدخل في الملك وقد نص على ذلك في منية المفتي قال في فصل النهر
في العقار من كتاب الدعوى ما نصه جعل النهر حد ملك انسان فعند الامام رضي الله عنه
عين النهر هو حد وعندهما يجب ان يكون الحد هو المسناة انتهى فاذا علمت ذلك فارقم
على المسئلة **فيه** واعلم انها مخرجة على الاختلاف الذي بين ابي حنيفة رضي الله عنه وبينهما
فعند ابي حنيفة رضي الله عنه من له نهر في ارض غيره فليس له حريم الا ان يقيم بينة على ذلك
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه
كذا في الهداية ونقله في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ونقل فيها عن شرح الطحاوي رحمه الله
ما نصه ولو ان نهر الرجل وارضا على شط النهر لآخر فتنازعا في المسناة فان كان
بين الارض وبين النهر حايل كالحايط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع وان لم يكن
بينهما حايل قال ابو حنيفة رضي الله عنه هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق حتى
ان صاحب الارض اذا اراد رفعها اي هدمها كان لصاحب النهر منعه من ذلك وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى المسناة لصاحب النهر وفي كشف الغوامض ان الاختلاف
في نهر كبير لا يحتاج في كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في كل وقت
فلها حريم بالاتفاق وذكر في الهداية بعد ما تقدم قوله منها ما نصه قيل هذه المسئلة
بناء على ان من احيا نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما يستحقه انتهى
وجه قولهما ان النهر لا ينتفع به الا بالحريم للمشي وتسييل الماء ورمي الطين اعتبارا بالنهر
ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ملك الحريم على منافاة الدليل وثبوته في البير
لعدم الاستقاء بدون الحريم ولا كذلك النهر لانه يمكن تسييل الماء بدون الحريم ووجه البناء
بان استحقاق الحريم تثبت اليد عليه والقول قول صاحب اليد وان كانت مسئلة مبتداة
فلهما ان الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه الماء به ولهذا لا يملك صاحب الارض نقضه
وله انه اشبه بالارض صورة لاستوائهما ومعنى من حيث صلاحيته للغرس والزراعة
وكان الظاهر شاهدا له كاثنين تنازعا في مصراع باب ليس في يدهما والمصراع الآخر معلق
على باب احدهما يقضي للذي في يده ما اشبه المتنازع فيه ولا نزاع فيما به استمساك الماء
انما النزاع فيما وراءه والخلاف في مسناة ليس لاحدهما طين ملقى عليها ولا غرس والا
فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدرى من غرسه فهو على الخلاف
واما القاء الطين فقيل انه على الخلاف وقيل لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش وبعضهم افتى بقول
ابي حنيفة رضي الله عنه في الغرس وبقولهما في القاء الطين عليه واختلف في مقدار الحريم
فعن ابي يوسف رحمه الله مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد رحمه الله مقدار بطن النهر

من كل جانب

من كل جانب قال الزاهدي رحمه الله في شرح القدوري وقيل انه ارفق بالناس وقيل يقدر
بقدر الحاجة قال بعضهم وتظهر ثمرة الخلاف في ان صاحب الارض عنده احق بها غراسا وزراعة
وعندهما صاحب اليد والله اعلم **وعند اختلاف البايعين تحالفا سوا قبل القبض او بعد ينكر**
صورة المسئلة ان المتبايعين اذا اختلفا في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البايع اكثر منه
او اعترف البايع بقدر من المبيع فادعى المشتري اكثر منه ولم يكن لهما ولا لاحدهما بينة
قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع وقيل للبايع اما ان تسلم
ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا فان تراضيا والا استحلف الحاكم كل واحد منهما
على دعوى الآخر وفسخ البيع وهذا التحالف سوا كان قبل القبض او بعده ونص عليه في الهداية
والكافي وغيرهما فاكتب على البيتين رمزهما **هدكو** وهذه المسئلة وان كانت مذكورة
في كل الكتب الا اني نظمتها تبعا لصاحب الفوايد وذكر ان سبب نظمه لها غلط بعض الفقهاء
فيها ودعواه عدم التحالف فيما لو كان الاختلاف بعد القبض لانه على خلاف القياس قال في الهداية
وهذا التحالف قبل القبض على وفاق القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره
وكل منهما منكر فيحلف واما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيا لان المبيع
سالم له وبقي دعوى البايع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفي بحلفه لكنا عرفناه
بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قايمة بعينها
تحالفا وترادا ويبتدي بيمين المشتري وهو قول محمد وابي يوسف آخرا ورواية
عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب اولا بالثمن
او لانه يتعجل فايدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدا بيمين البايع تتاخر المطالبة بتسليم
المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول اولا يبدا اولا
بيمين البايع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البايع خصه
بالذكر واقل فايدته التقديم والله تعالى اعلم **تنبيه** لو اقام احد البايعين البينة ولم
يقم الآخر بينة قضي لصاحب البينة لان جانبه قوي بها وبقيت دعوى الآخر مجردة
بلا بينة والدعوى بالبينة اقوى من الدعوى بلا بينة وان اقام كل منهما بينة فالبينة
المثبتة للزيادة اولى لان البينات للاثبات ولا تعارض في الزيادة فتكون مثبتة له
ولو اقام كل واحد منهما بينة الا ان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البايع اولى
في الثمن والمبيع جميعا فبينة البايع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات
والله اعلم **ويومي نعم بالراس اخرس حالف وعهد وميثاق من الله يذكره**
يقال اومى يومي ايما اذا اشار اليه بحاجبه او بيده او راسه او غير ذلك قال الشاعر
ارادت كلاما فاتقت من رقيبها فلم يك الا ومؤها بالجواب وصورة المسئلة

ان تحليف الاخرس يكون بالاشارة لعجزه عن العبارة فاذا وجبت عليه اليمين واراد الحاكم
ان يحلفه يقول عليك عهد الله وميثاقه ان كذا او ما في معناه فاذا اوما براسه
صار حالفا ولا يقال له بالله ما كان كذا او بالله ما كان كذا قال قاضي خان في باب اليمين
من كتاب الدعوى ما نصه المدعى عليه اذا كان اخرس فطلب المدعي يمينه فانه يحلفه
وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فاذا اوما براسه
اي نعم يصير حالفا ولا يقول له القاضي بالله ان كان كذا الا انه لو اشار براسه اي بنعم في هذا الوجه
يصير مقرا بالله ولا يكون حالفا انتهى فاذا علمت ذلك فادم على المسلة فق علامة
لفتاوي قاضي خان وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيت وعزاها اليه والى ابي الليث
وغيره ولم يوف نظمه بما نقله قال ما نصه يحلف الاخرس بالاشارة لعجزه فالوا عن العبارة
وصاحب القنية ذكر في اخر باب ما يبطل دعوى المدعي ما نصه ان علم القاضي ان المدعى عليه
اخرس يامره بان يحلف بالاشارة ويعمل باشارته فان اشار بالاقرار ثم
وان اشار بالانكار عرض عليه اليمين فان اشار بالاجابة كان يمينا وان اشار بالاباء
كان نكولا يقضي عليه وان عرفه القاضي اخرس اصم يكتب له ويامره ان يجيب
بالكتابة وان لم يعرفها وله اشارة معروفة يومر بالاجابة ليجيب ويعامل فيه
كمعاملة الاخرس وان كان مع كونه اخرس واصم اعمى فللقاضي ان ينصب عنه وصيا
ويامر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما والله سبحانه اعلم

وَمَن لَمْ يكن أصل الوكالة منكرا يحلف على ما يدعي حيث ينكره
ورد شهود يشهدون بما ادعى الى ما يجي الخصم او تتنوره

في البيت مسلتان اولاهما لو ادعى شخص على شخص ان شخصا وكله في طلب كل حق له
وان له على المدعى عليه الف درهم وطلبها منه فاعترف المدعى عليه بالوكالة ثم انكر المال
وطلب الوكيل المدعي يمينه فان الحاكم يحلفه المسلة الثانية لو اراد الوكيل المدعي
اقامة البينة سوا حلف المدعى عليه او لم يحلف فان الحاكم لا يقبل الا ان يجي الخصم الذي هو
رب المال ويوكله عند الحاكم او يقوم بالوكالة عنده قال في الباب الثامن والستين
من شرح ادب القاضي ما نصه فان تقدم رجل الى القاضي فادعى ان فلان بن فلان وكله
بقبض دينه الذي على فلان هذا واحضره القاضي معه فهذا على ثلاثة اوجه اما ان اقر الغريم
بالدين والوكالة جميعا او اقر بالدين وجحد الوكالة او اقر ~~واحضره القاضي~~ بالوكالة
وجحد الدين اما اذا اقر بالدين والوكالة فان القاضي يامره بدفع الدين الى الوكيل
لان اقراره على نفسه جايز فان ابى ان يدفع الدين الى الوكيل فان القاضي يجبره على الدفع
فرق بين هذا وبين الوكيل بقبض العين اذا جا وقال انا وكيل فلان وكلني بقبض الوديعة

منك

منك فصدقه المدعى عليه في الوكالة والوديعة ثم ابى ان يدفع فانه لا يجبره على الدفع
والفرق ان في الوديعة اقرار بثبوت الحق له في ملك الغير لان الوديعة ملك المودع
فلا يصح اقراره فلا يجبر على الدفع اما في الدين فاقراره بثبوت حق القبض له في ملك نفسه
لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فصح الاقرار فاجبر على الدفع فان حضر الطالب
وانكر ان يكون وكل هذا كان للغريم ان يحلفه بالله ما قبض فلان بن فلان الغلاني هذا المال
من الغريم بامرك ووكالتك اياه لذلك لانه يدعي عليه معنى لو اقر به يلزمه فاذا انكر
يستحلف رجا النكول فان حلف رجع على الغريم بالدين وياخذه وهل يرجع الغريم على الوكيل
فهذا على ثلاثة اوجه اما ان يكون الدين الذي دفع اليه قايما عنده او مستهلكا استهلكه
القابض او هلك ففي الوجه الاول يرجع وياخذ منه وفي الوجه الثاني يضمنه مثله
وفي الوجه الثالث لا وقد ذكرنا تمام هذه المسلة في شرح الجامع الصغير في كتاب القضا
واما اذا اقر بالدين وجحد الوكالة فقال الوكيل حلفه ما يعلم ان الطالب وكله بقبض ذلك
منه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحلف ثم ذكر
في بعض النسخ وقال الحسن بن زياد وقال ابو يوسف رحمه الله ذكره حاكيا وفي بعض النسخ
وقال الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ذكره لا حاكيا هم يقولون ان الوكيل يدعي عليه
معنى لو اقر به لزمه فاذا انكر وجب ان يستحلف رجا النكول وابو حنيفة رضي الله عنه
يقول اليمين تترتب على صحة الدعوى وصحة الدعوى تترتب على كونه وكيلا ولم يثبت
كونه وكيلا فلا تصح الدعوى فلا تتوجه اليمين واما اذا اقر بالوكالة وان الطالب
وكله بكل حق له قبله وبخصومته وجحد الدين فقال الوكيل انا اقيم البينة على هذا الحق
لم يقبل القاضي ذلك منه ولا يكون وكيلا باثبات الحق الا ببينة تشهد له على الوكالة
او يحضر الموكل فيوكله لان البينة انما تسمع من الخصم وكونه خصما لو ثبت انما يثبت
باقرار المطلوب واقراره ليس بحجة في حق الطالب فان اقام البينة يثبت كونه خصما
فقبلت بينته بعد ذلك وان كان مقرا بالوكالة لان الوكالة لم تثبت باقراره
لانه لم يصح اقراره فجعل كالعدم ونظير هذا ما قالوا ان رجلا ادعى دينا واحضر
وارثا من ورثته فاقر هذا الوارث بدينه فانه يستوفي من نصيبه خاصة
فان قال المدعي انا اقيم البينة على الدين على هذا الوارث المقر لكي يثبت حقي فيه ثم استوفي
من التركة فانه يقبل وكذا الوكيل بقبض عين له في يد انسان فاقر الذي في يده
ثم اقام المدعي البينة على هذا المقر بالتوكيل جاز لما قلنا انتهى كلامه وصاحب الفوايد
نظم المسلة في ثلاثة ابيات وعزاها الى ادب القاضي قال في فصل التوكيل في الخصومة من
فتاوي قاضي خان رجل وكل رجلا بقبض ديونه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المدعى

فاقر المديون بالوكالة وانكر الدين فاقام الوكيل البينة على الدين لا تقبل بينته لان البينة على الدين
لا تقبل الا من خصم وباقرار المديون لم تثبت الوكالة فلم يكن خصما الا يرى ان المديون لو انكر
بالوكالة فقال الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة مخافة ان تحضر الطالب وينكر الوكالة
قبلت بينته وان كانت البينة قايمة وكذلك لو اقر المديون بالوصاية وانكر الدين
فاثبت الوصي الوصاية بالبينة قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعى دينا على ميت واحضر وارثا
فاقر الوارث بالدين فقال المدعي انا اثبت الدين بالبينة فاقام البينة قبلت بينته انتهى كلا
اذا علمت ذلك فادر قم على البيتين لفتاوى قاضي خان **فق** ولشرح ادب القاضي للخصاف **اخ**
ورايت ذلك في غيرهما ولكن فيما نقلته منهما كفاية والله سبحانه وتعالى اعلم ه

ولو طلب التكفيل بالنفس طالب ه ليثبت دعواه تجاب ويؤمر ه
اذا ادعى ان الشهود بمصره ه ومن دونه فيه اختلاف مسطر ه

صورة المسئلة لو طلب المدعي من القاضي الزام المدعى عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه
ليثبت دعواه فان القاضي يجيبه الى ذلك ويامر المدعى عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه
ولو لم يطلب فيه اختلاف اشرت اليه بقولي ومن دونه اي ومن دون الطلب فيه اختلاف
فعن محمد رحمه الله لا يشترط الطلب وعن ابي يوسف رحمه الله يشترط قال قاضي خان رحمه الله
في باب الدعوى ما نصه واذا صحت الدعوى فطلب المدعي قبل ان يقيم البينة ان ياخذ القاضي
من المدعى عليه كفيلا بنفسه فان القاضي يقول للمدعي الك بينة ان قال لا لم يكفل خصمه
وان قال نعم لكنها غايبة فكذا لا يكفله وان قال لي بينة حاضرة في المصر كفله القاضي
بطلب الخصم وعن محمد رحمه الله ان طلب المدعي ليس بشرط وقيل ان كان المدعى عليه رجلا
مجهولا يتوارى مثله غالبا كفله القاضي من غير طلب فان كان به عجمة لا باس ان ترشده
القاضي الى طلب الكفيل فيكفل خصمه انتهى كلامه فاذا عرفته فادر قم على البيت **فق**
اشارة الى فتاوى قاضي خان واعلم ان المسئلة في غيرها ايضا **تفريع** واذا اعطاه كفيلا
ثلاثة ايام بنفسه فمضت الايام الثلاثة خرج الكفيل من الكفالة كما لو قال لامراته
انت طالق الى ثلاثة ايام فانه يقع الطلاق بعد الايام الثلاثة نص عليه في فتاوى قاضي خان
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا قال كفلت الى ثلاثة ايام يطالب الكفيل في الايام الثلاثة
ولا يطالب بعدها وقال شمس الايمة الحلواني رحمه الله هذا عند الناس وعن ابي يوسف
رحمه الله في رواية اخرى اذا قال انا كفيل ثلاثة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت
الايام الثلاثة لا تبقى الكفالة ولو قال انا كفيل الى ثلاثة ايام يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة
وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه كان ياخذ بهذه الرواية ويقول هذا
اشبه بعرف الناس وحكي عنه فيما لو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام واذا مضت

عشرة ايام

عشرة ايام من الكفالة فانا بري من الكفالة ذكر الخصاف رحمه الله في الحيل انه لا يطالب
بهذه الكفالة اصلا في العشرة ولا بعدها وذكر في جمع التفاريق لو قال انا كفيل الى شهر
يصير كفيلا بعد الشهر الا انه لو سلم نفسه قبل الشهر بري عن الكفالة لانه سلم بعد السبب
ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا يصير كفيلا ابدا قبل الشهر وبعده واعتماد اهل زماننا
على انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا في الحال واذا مضى الشهر لا تبقى الكفالة
ولو قال الى شهر تخرجه القاضي عن الكفالة بعد الشهر ولو قال كفلت بنفس فلان من اليوم
الى عشرة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضى العشرة لا تبقى الكفالة **تفريع اخر**
اذا ثبت ان القاضي ياخذ من المدعى عليه كفيلا بنفسه بطلب المدعي قال في فتاوى قاضي خان
ينبغي ان لا يجبره على اعطا الكفيل لو امتنع قال فان اعطاه كفيلا ينبغي ان يكون الكفيل
معروفا لداره معروف التجارة وبعضهم شرطوا ان لا يكون لجوجا ممروفا بالخصومة
وان يكون من اهل المصر ولا يكون غريبا واذا كفله كفله مدة موقتة واختلفت
الروايات في تلك المدة الصحيحة انه يكفله القاضي الى المجلس الثاني وان كان القاضي
يجلس كل ثلاثة ايام والصحيح انه لو اكثر يكفله تلك المدة قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى
ذلك مفوض الى راي القاضي هذا اذا كان المدعى عليه رجلا من اهل المصر وان كان مسافرا
لا يكفله ولكن يصبره المجلس فان اقام بينة والا خلى القاضي سبيله فان ادعى الخصم
انه مسافر وانكر المدعي ذلك كان القول قول المدعي لان الاقامة في الامصار اصل
دل عليه مسئلة ذكرها في النوادر رجل دخل مسجدا من المساجد في المصر فام قوما
في صلاة الظهر فلما صلى ركعتين سلم وخرج من المسجد ولم يعرف انه كان مسافرا او مقيما
فسدت صلاة القوم وعليهم الاعادة لان الاقامة في المصر اصل فبقي الحكم على ذلك
كذا ههنا وقيل القول قول المدعي مع يمينه على علمه وقال بعضهم القول قول المدعى عليه
انه مسافر لانه ينكر اعطا الكفيل وقال بعضهم يتعرف من رفقايه فان كان مقيما
وامتنع عن اعطا الكفيل امر المدعي بالملازمة وله ان يلازمه بنفسه واعوانه
واحزابه ويطوف معه اينما طاف ولا يمنعه من التصرف وقيل يجلسه المدعي في بيته
فيكفيه مونته من الطعام والشراب فان لم يكفه مونته تركه ليقضي حاجته وان
كان الخصم امراة اجنبية لا يخلو بها ولا باس بان يطوف معها في السكك واذا دخلت
دارا ارسل امراة ثقة معها كيلا تغيب واذا ادعى رجل انه وصي فلان الميت وادعى دينا
للميت على رجل وجحد الخصم الوصية والدين فان القاضي لا ياخذ من المدعى عليه كفيلا
حتى يثبت الوصاية وكذا لو ادعى انه وكيل فلان الغايب او وارث فلان الميت
وجحد الخصم الوراثة والوكالة والموت فاقام المدعي بينة على ذلك ثم ان المدعى احضر

لعله سقط الثاني

رجلا آخر قبل تزكية الشهود وادعى على الثاني حقا للميت فان القاضي لا يكفل الثاني حتى تظهر
عدالة بينة الوكالة والوصاية فان شهدوا على الامرين جميعا معا على الوصية والدين والقياس
ان لا تقبل البينة على الدين حتى يقضي بالوصاية والوكالة ليثبت خصومته اولا ثم يسمع
البينة على الحق بعد ذلك وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي الاستحسان يقبل فاذا
ظهرت عدالة الشهود يقضي بها لكن بعد تقدم بينة القضا بالوصاية خاصة وان عدلت
بينة الوصاية والوكالة خاصة لا يقضي بها ولو ادعى رجل على رجل انه وصي فلان الميت
وان لي على الميت كذا سمع دعواه وكذا لو ادعى الوكالة من غايب اذا عرف الميت او الغايب
باسمه واسم ابيه وجده ولقبه ان كان لا تحصل المعرفة الا باللقب واذا سمع دعواه
فطلب تكفيله فان القاضي لا يكفله لانه لم يثبت خصومته معه فان اقر المدعى عليه
بالوصاية وانكر ان يكون في يده شي من المال لم يكن عليه شي وان طلب المدعي من القاضي
تكفيله حتى يقيم البينة على ما ادعى ياخذ القاضي منه كفيلا فان كانت هذه الخصومة
مع هذا الوارث والوارث ينكر السبب والارث والموت جميعا فاراد ان ياخذ منه
كفيلا ليحضر البينة لاثبات السبب والارث فان القاضي يكفله والله سبحانه اعلم

ولو طلب الايداع والخصم فاسق ٭ يجاب بمنقول والا يقرر ٭

صورة المسلة لو طلب المدعي بدعواه ايداع العين على يد عدل الى ان يقيم البينة هل
تجيبه الحاكم الى ذلك الجواب فيه على التفصيل فان العين لا تخلو اما ان تكون مما ينقل
ويحول او لا ففي الثاني لا يودع وفي الاول ان كان المدعى عليه عدلا فان القاضي ايضا
لا يجيبه مطلقا وان كان غير عدل فان القاضي يجيبه الى ذلك فالحاصل انه في العقار
لا يجيبه مطلقا سوا كان المدعى عليه عدلا او فاسقا وفي غيره ان كان فاسقا يجيبه
والا فلا يجيبه وثمر العين في يده الى ان يثبت استحقاقه لها قال في اخر مسلة الحيلولة
من تتمة الفتاوي ما نصه اذا كان المدعى به منقولا وطلب المدعي بنفس الدعوى ان يضعه
على يدي عدل ولم يكتف باعطا الكفيل بنفس المدعي والمدعى به فان كان المدعى عليه
عدلا لم يجبه القاضي وان كان فاسقا يجبه وفي العقار لا يجيبه الا في الشجر الذي
عليه ثمر لان الثمر نقلي انتهى اذا علمت ذلك فارقم على المسلة **تف** علامة لها واعلم
انه ذكر قبل ذلك مسايل مناسبة لها ومسايل مخالفة لها منها امة في يد رجل ادعت
انها حرة واقامت البينة على ذلك فالقاضي يضعها على يدي عدل حتى يسال عن الشهود
فان طلبت النفقة من المولى مدة المسئلة عن الشهود فان القاضي يامره بالانفاق عليها
وفي العبد لا يضعه على يدي عدل وبمجرد الدعوى لا يحال بينه وبين الامة والمراة
مذكور في قضا الجامع قال وذكر في باب الشهادة من عتاق الاصل اذا ادعى العبد والامة العتق

ولم يكن له بينة حاضرة لا يحال بينه وبينها وكذا لو اقام شاهدا واحدا وان اقام مستورين
حيل قال الحاكم ابو الفضل هذا اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتغييب وان اقام فاسقين
لم يذكر هنا وفيه روايتان قال الحاكم ابو الفضل هذا اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه
بالتغييب وان اقام فاسقين لم يذكر هنا وفيه روايتان قال الحاكم هذا الجواب في العبد
اما الجواب في الامة على ما فسره في الجامع انه يحال بشهادة امراة واحدة ومنها رجل
ادعى لولوة في يد رجل واقام شاهدين وسال وضع اللولوة على يدي عدل قال وكذا كل شي
يحول عن مكانه والخوف عليه ان يغيبه فان كانت جارية او دابة فنفقتها عليه لانه
مانع لها فان كان مثلها يواجر اجرها وامرت العدل ان يواجرها ومنها عن هشام رحمه الله
قال سالت محمدا رحمه الله تعالى عن رجل في يديه رطب او سمك طري وما اشبه ذلك
فادعاه انسان انه له وقدمه الى القاضي قال وقال شهودي في المصر احضرهم وهو
مما يفسد ان تركه فاني لا التفت الى ذلك ولكن اقول للمدعي ان شيت احلفه على دعواك
فان حلف لم يكن له منعه وان قال انا احضر البينة فاني اوجله الى قيام القاضي واقف
المدعى عليه لا يبرح من قيامه وان فسد الشي في ذلك الوقت لا اضمنه المدعي بحبسه عليه والله اعلم

وما باعتراف حق حلف بنكره ٭ سوى مشتر للغير والعيب يظهر ٭
فيقصد ردا رد بالقول بالرضي ٭ وبالعكس كالابرا ثم يقرر ٭

حق مبني للمفعول اي ما وجب بالاعتراف وبالقول يتعلق برد المبني للمفعول
وبالرضي يتعلق بالقول وفي البيتين قاعدة التحليف اعني التي يحلف فيها الخصم
وما استثني منها وهي ثلاث صور والقاعدة ان كل شي لو اقر المدعى عليه به لزمه
واذا انكره يستحلف عليه الا في ثلاث صور احداها لو وكل رجل رجلا بان يشتري له
عينا فاشتراها الوكيل ثم وجد بها عيبا فاراد ان يردها به فادعى البايع ان موكله
رضي بالعيب فانه لا يحلف ولو اقر ان موكله رضي بهذا العيب امتنع الرد به فهذه
صورة لو اعترف فيها يا لمدعي لزمه الحكم ولا يحلفه الصورة الثانية عكس هذه لو اطلع
الامر على عيب فقصد رد المبيع به فادعى البايع ان الوكيل اطلع على العيب ورضي به
وانكر الامر فانه لا يحلفه ولو اعترف ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع رده
الثالثة شخص عليه دين فوكل رب الدين شخصا بمطالبته فادعى عليه وطلب المال
فادعى ان رب الدين ابراه من الدين فانكر الوكيل الابرا فانه لا يحلف الوكيل انه لا يعلم
ان رب الدين ابراه ولو اقر ان رب الدين ابراه سقطت المطالبة والله تعالى اعلم
واعلم ان صاحب الفوايد نظم هذه القاعدة والصور الثلاث في تسعة ابيات وعزاها
في الشرح الى الخلاصة والفتاوي ولم يذكر في الشرح غير صورتين ثم وقفت

علي المسلة في الخلاصة ونقلت الصور الثلاث فيها وعزاها في الخلاصة الي الزيادات وهذه
عبارته قال كل موضع لو اقر لزمه فاذا انكر يستحلف علي ذلك الا في ثلاث مسايل منها الوكيل
بالشرا اذا وجد بالمشتري عيبا واراد ان يرده بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله ما يعلم
ان الموكل رضي بالعيب ولو اقر هذا الوكيل بذلك لزمه ويبطل حق الرد الثانية لو ادعي علي الامر
رضاه لا يحلف وان اقر لزمه الثالثة لو ادعي المديون ان الموكل ابراه من الدين وطلب
يمين الوكيل علي العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهي كلامه فحق المسلة ان يرمز عليها ما صورته
خف اشارة الي خلاصة الفتاوي والمسلة في غيرها ايضا وصاحب الفوايد وهم في الصورة
الثانية في نظمه حيث قال او اشتري لنفسه ثم ادعا رضاه لا يمين فاسمعا فكانه ظن
ان الضمير في رضاه من كلام صاحب الخلاصة عايد علي الامر وليس كذلك بل الضمير عايد علي الوكيل
وهي عكس المسلة الاولي كما مر ورد الذي اقراره قال كاذب ويعقوب قال الخصم يحلف وينصره
صورة المسلة لو قال المدعي عليه اقررت له بالمبلغ المدعي به ولكني كذبت في اقراري
ولم يدفع الي المبلغ الذي اقررت له به فعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يومر
بتسليم المقر به الي المقر له وعند ابي يوسف يحلف الخصم المقر له بالله العظيم ما كان
كاذبا او دفعت العوض اليه وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في ثلاثة ابيات
ونقلها عن الكافي للشيخ حافظ الدين النسفي وهذه عبارته في مسايل شتي من اخر الكتاب
قال ما نصه اقر بدين لانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له علي ان المقر
لم يكن كاذبا فيما اقر له به ولست بمبطل فيما تدعيه عليه عند ابي يوسف رحمه الله تعالي
وعندهما يومر بتسليم المقر به الي المقر له والفتوي علي انه يحلف المقر له لجريان الحال
بين الناس انهم يكتبون صك الاقرار قبل القبض ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به والله اعلم
وفي سوق بز يمنع الفرن خبزه كذاك الذي قد عم منه التضرر
خبزه بدل من الفرن لاشتماله عليه والفرن بالرفع مفعول يمنع المبني للما لم يسم فاعله
وصورة المسلة ما ذكره صاحب الكافي ايضا في المكان المذكور انفا في شرح البيت
السابق قال قبيل كتاب الفرايض ما نصه خباز اتخذ حانوتا في وسط البزازين منع
وكذا كل ضرر عام انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارته كو تنبيه الضرر العام
بالدخان ومخافة الحريق بالنار والظاهر ان قوله وسط البزازين وقع اتفاقا
والا لو كان في طرف سوق البزازين والضرر به عام منع وكذلك الحداد لو اتخذ
في البزازين حانوتا للحدادة وفيه ضرر عام فانه يمنع وكذلك لو اتخذ حانوتا للطباخة
في البزازين فانه يمنع وكذلك لو اتخذ مجزرة تتضرر العامة برايحتها في مكان
ليس بمعتاد لذلك فانه يمنع والاصل في ذلك قوله صلي الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار

والله تعالي اعلم فان قلت من الخصم في ذلك وفي طلب الحكم بالمنع قلت كل واحد
من اهل السوق يصلح خصما فيه كما روي هشام رحمه الله تعالي قال سالت محمدا رحمه الله تعالي
عن كنيف او ميزاب او ظلة شارع الي طريق نافذ فقال كان ابو حنيفة رضي الله عنه
يقول من راه يخاصمه فيه قلعه علي كل حال وان كان قديما فانه يراه محدثا قال محمد رحمه الله
واما في قولنا فان كان يضر بالطريق قلع وان كان لا يضر بالطريق ترك كذا نقله الفقيه
ابو الليث السمرقندي رحمه الله في عيون المذاهب هذه العبارة والله سبحانه اعلم
وافضر اجدي المدعين مقدم اذا شهدت ثنتان باليد يزبر
صورة المسلة لو قامت بينة باليد لزيد من شهر مثلا وقامت بينة اخري باليد
لعمرو من اسبوع كانت البينة التي تشهد بالاسبوع اولي قال الخاصي في الفصل الرابع عشر
من كتاب الدعوي ما نصه تنازعا في شي فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ اشهر
فالاخر اقام البينة انه في يده منذ جمعة يجعله للذي في يده منذ جمعة لما قلنا
لان اليد المنقضية لا تعتبر مع وجود اليد المنافية قال صاحب الفوايد في الشرح
بعد ان نظم المسلة التي نظمها في بيتين ما نصه وفي نسختي وقع المنقضية وكان
صوابه المنقضية بتقديم النون علي القاف اي الماضية اقول قال الشاعر
وكم من عايب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم الصواب المقتضية بتقديم القاف
بعدها يا مثناة من فوق من الاقتضا لا الانقضا لان المعني ان اليد المقتضية
لا تعارض اليد الثانية فان البينة التي قامت باليد من شهر لا تعارض البينة التي قامت
باليد الساعة فان بينة الشهر ما دلت علي ثبوت اليد الان الا بطريق الاقتضا
والاستصحاب وبينة الساعة دلت علي ثبوت اليد الان بطريق صريح ولا شك ان ما دل
بالصريح اولي مما دل بالاقتضا والاستصحاب ومما يدل علي ما قلته ما ذكره شمس الايمة
في اوايل كتاب الدعوي من المبسوط قال ما نصه عبد في يد رجل ادعاه اخر واقام البينة
انه كان في يده امس لم يقبل ذلك منه لانهم شهدوا بما عرف القاضي خلافه
باليد الظاهرة في الحال ولم يثبتوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة لا تكون مقبولة
لان الشهادة علي ما كان في الزمن الماضي انما تقبل بطريق ان ما عرف ثبوته فالاصل بقاوه
واستصحاب الحال انما يجوز العمل به ما لم يتيقن زواله قال وقد روي صاحب الاملا
ان الشهادة تقبل علي اصله انهم لو شهدوا انه كان في ملكه امس عنده تقبل ولكن
هذا القياس غير صحيح وان الملك غير معاين ولا يتيقن القاضي بزوال ما شهدوا به
في الحال بخلاف اليد فانه معاين وقد علم القاضي انفساخ يده باليد الظاهرة للغير
فلا طريق لاستصحاب الحال فيه ولو اقر ذو اليد انه كان في يد المدعي امس امر بالرد عليه

لان الاقرار ملزم بنفسه قبل اتصال القضا به فيومر بالرد عليه ما لم يثبت خلافه
فاما الشهادة لا توجب الحق الا باتصال القضا بها ويتعذر على القاضي القضا بشي يعلم
في الحال خلافه وكذا لو شهد وا على اقرار ذي اليد انه كان في يد المدعي امر بالرد عليه
لان الثابت باقراره بالبينة كالثابت بالمعاينة انتهى وذكر في دعوى المنقول
من فتاوى قاضي خان مسئلة النظم قال ولو تنازع رجلان في شي فاقام احدهما البينة
انه كان في يده منذ شهر واقام الاخر البينة انه كان في يده الساعة اقره القاضي
في يد مدعي الساعة وكذا لو اقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر واقام الاخر
البينة انه كان في يده منذ جمعة جعله القاضي في يد مدعي الجمعة انتهى وذكر ايضا
بعد هذه المسئلة ما يخالفها قال عبد في يد رجل اقام البينة انه عبده منذ عشرين سنة
واقام الاخر البينة انه عبده وكان في يده منذ سنة حتى اغتصبه الذي في يده فهو
لمن في يده والفرق ان المسئلة السابقة قامت كل من البينتين باليد فقط وهنا قامت
بالملك واليد وفيها اختلاف ذكره قاضي خان قبل ذلك قال ما نصه رجلان تنازعا
في عين كل واحد منهما يدعي انه له فان كان العين في يد غيرهما ينكر دعواهما فاقام
المدعيان البينة على الملك ان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سوا يقضي بينهما نصفين
وان ارخا واحدهما اسبق في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
يقضي بينهما هو الصحيح ولا يعتبر التاريخ عند الانفراد واختلفت الروايات عن صاحبيه
في ذلك قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله تعالى ان على قول ابي يوسف الاول
ومحمد الاخر يقضي بينهما نصفين كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه فان كان العين في يد
احدهما فان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سوا فالخارج اولى وان ارخا واحدهما
اسبق يقضي لاسبقهما ان كان خارجا وصاحب يد وهو قول ابي يوسف الاخير
وفي قول محمد الاخر الخارج اولى فان ارخ احدهما ولم يورخ الاخر كان الخارج اولى
في قول ابي حنيفة الاخر وابي يوسف الاول انتهى فاذ قد علمت ذلك فارقم على البيت
فخ فق علامة فتاوى الخاصي وفتاوى قاضي خان رحمهما الله تعالى والله سبحانه اعلم
ومن شهدت ادنى احق بقيمة وقيل التي تاتي باكثر اجدر
صورة المسئلة لو قامت بينتان بقيمة عقار بيع وهو مما يحتاج صحة البيع فيه
الى ان يكون بالقيمة وقامت احديهما بمبلغ والاخرى بمبلغ اخر اقل او اكثر في وقتين
مختلفين او في وقت واحد كبيع مال اليتيم واجارة ملكه وبيع عقار بيت المال
واجارة ملكه وبيع عقار بيت المال واجارة عقار الوقف ونحوه فايهما يكون
الاولى اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم البينة التي شهدت بالاقل احق بالقبو

وهذه المسئلة

وهذه المسئلة وقعت في عصرنا بقرية ارتحا من قرى حلب اشتراها قيام من بيت المال
واثبت الكتاب على بعض قضاة حلب واثبت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان
واثبت له بعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت اكثر مما بيعت به بنحو الثلث
وابطل البيع الاول وخالف شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في هذه المسئلة في ذلك الوقت
وعارضه صاحب الفوايد ونظم هذه المسئلة في خمسة ابيات وقال في الشرح
انه ظفر في فتاوى الشيخ تقي الدين ابن الصلاح الشافعي بنظير المسئلة وقد اجاب فيها
انه ان حكم اولا بالبيع بنا على ان القيمة الثانية اولا لا تسمع البينة الزايدة ثانيا
مثل ما ذكر في القنية وكان قد ذكر عبارة القنية في المسئلة وما حكي فيها من اختلاف
المشايخ وهذه عبارة صاحب القنية في باب الاختلاف بين المتبايعين في صحة العقد
وفساده من كتاب الدعوى قال ادعى عليه محدودا في يده ارثا من ابيه واقام
ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان القيمة
زايدة على ما اثبته ذو اليد فقبول البينة المثبتة للزيادة اولى وقال كثير منهم
المثبتة لقلة الزيادة اولى انتهى وذكر في القنية قبل ذلك باوراق ايضا ما نصه
الوصي اذا ادعى عقارا للصغير فقال ذو اليد باعه مني وصي للقاضي له قبلك
بثمن المثل لحاجته الى قضا الدين فقال الوصي نعم ولكن البيع وقع باطلا لانه باع
بغبن فاحش او ترك الميت منقولا لا يفي بالدين فلم يكن بيع العقار محتاجا اليه
واقام بينته لتسمع انتهى كلامه اقول ليس الذي في القنية موافق لما نقله
عن فتاوى ابن الصلاح ولا المسئلة ارتحا فان مسئلة ارتحا والذي نقله عن ابن الصلاح
ان البينة الاخرى قامت بعد الحكم بالبيع وثبوت الاول ومسئلة القنية
ليست لذلك والفرق بينما ثبت وحكم به وبين غيره فانما ثبت اقوى مما لم
يثبت فان الضعيف يتقوى بحكم الحاكم الا يرى لو حكم الحاكم بشهادة الزور
في الطلاق ونحوه فان حكمه ينفذ باطنا وظاهرا بخلاف مذهب الشافعي رحمه الله
وايضا صاحب الفوايد نظم شيا ونقل خلافه عن القنية فانه نظم ان احد
قولي المشايخ ان البينة الاولى اولى وليس كذلك في القنية والله سبحانه اعلم
ويقضي على من غاب منقطعا وفي يد المدعي مال له ليس يحضر
اعلم ان الحكم على الغايب لا يجوز عندنا واستثني من ذلك صور ومن جملتها
هذه لو ادعى على شخص غايب غيبة منقطعة مالا وللمدعى عليه في يد
المدعي مال فانه يقضى عليه قال قاضي خان رحمه الله في دعوى الفتاوى ما نصه
وللقاضي ان يقبل البينة بدين على الغايب لقضا دين الغايب من ماله في يد المدعي

وصورته اذا باع الرجل عبدًا فغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدري مكانه فاقام البايع البينة
على ذلك عند القاضي فان القاضي يقبل البينة ويبيع العبد ويقضي دين الغايب من ثمنه
فان فضل شي من الثمن وضعه على يد عدل انتهي وذكر في اجراد ب القاضي من منية المفتي
المسلة وذكر معها صورة اخري قال ما نصه الخصم شرط لقبول البينة اذا اراد المدعي
ان ياخذ من يد الخصم الغايب شيا اما اذا اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال كان للغايب في يده
لا يشترط حضرة الخصم ولا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل كما لو مات رب الدابة في الطريق
وقد اكتري الى مكة له ان يركبها وعليه الكرا فاذا اتي مكة دفع الامر الى القاضي فان راي القاضي
بيع الدابة وقد كان المستاجر دفع الكرا من بغداد الى مكة ذاهبا وجاييا فادعي ذلك
عند القاضي واراد ان يسترد بعض الاجرة كلفه القاضي اقامة البينة عن الغايب لكن عنه
جوابان احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن الميت حتي يخاصم والثاني ان حضرة الخصم
انما يشترط اذا اراد ان ياخذ شيا من يد الغايب اما ما في يده فلا كما لو غاب المشتري
غيبة منقطعة قبل نقد الثمن وقبض العبد وثبت بالبينة عند القاضي يبيعه ويوفيه الثمن
انتهي اذا علمت ذلك فانظر الى منية المفتي وفتاوي قاضي خان بما صورته **منيه فق**
واعلم ان صاحب الفوايد قال ما ملخصه ان كلام صاحب المنية ليس بسديد حيث لم يقيد الغيبة
بالانقطاع كما قيدها في اخر كلامه وكما قيدها قاضي خان **اقول** لا يحتاج
الى التقييد في اول الكلام بل التقييد في اخره كاف والكلام باخره وما لم تكن الغيبة منقطعة
لا يطلق عليها غيبة في اصطلاح اصحابنا وان سلم فالمسلة التي صدرها في كاري الجمال
مقتضاها ان يكون وارث الكاري ببغداد والقاضي بمكة وهذا عين الانقطاع فلا يحتاج الى التصريح

ولا تسمع الدعوي على غاصب فقط ومع مالك لا بد ذو الرهن يحضر

في البيت مسلتان اولاهما ان الغاصب اذا اعترف بالغصب من غير المدعي واقام البينة
او صدقه المدعي فان الدعوي لا تسمع عليه وتندفع خصومة المدعي عنه قال
في الفصل الاول من دعوي تتمة الفتاوي ما نصه واجمعوا على انه لو قال غصبت مني
او اخذت مني واقام المدعي عليه البينة انه وديعة في يدي من فلان تندفع عنه
الخصومة وكذا لو اقام ذو اليد بينة ان فلانا اودعها او قال غصبها ذو اليد
من فلان او قالوا سرقها منه ولا يدري اهي لفلان ام لا فلا خصومة بينهما حتي يحضر فلان
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا اتهمته جعلته خصما انتهي المسلة الثانية المرتهن
لا يكون وحده خصما في العين المرهونة ولا المالك يكون وحده خصما فيها بل لا بد من حضورهما
لاقامة البينة قال قاضي خان رحمه الله في دعوي المنقول من فتاواه ما نصه رجل ادعي دارا
او دابة هو في اجارة الغير لا تقبل بينة المدعي الا بحضرة الاجر والمستاجر جميعا

وكذا الرهن

وكذا الرهن ولو كانت مزارعة فان كان البذر من قبل المزارع فهو بمنزلة الاجارة
وان كان البذر من صاحب الارض اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حضرة العامل انتهي اذا علمت ذلك
فاذا فهم علامة التتمة على صدر البيت **تف** وعلامة فتاوي قاضي خان على عجزه **فق** ووجه عدم
سماع الدعوي على الغاصب ان يده غير معتبرة لانها عادية وقد صدقه المدعي على ذلك
فلو جوزنا الدعوي وسماع البينة عليه للزم القضاء على الغايب وهو لا يجوز عندنا وهذا بخلاف
ما لو اقام البينة على دابة في يد رجل انها له وقال ذو اليد انها لفلان غصبها منه او ودعها
او ضلت منه فوجدتها او سرقتها منه واقام البينة انها لفلان ولكن لم يشهدوا
على هذه الاشيا فان الخصومة لا تندفع ولو اقام المدعي البينة انها له سرقت منه واقام الذي
في يده البينة ان فلانا اودعها اياه فهو خصم ويقضي بها للمدعي في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما وليس بخصم في قول محمد رحمه الله كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة قبل مسلة
النظم ووجه عدم قبول البينة عند غيبة المرتهن او المالك ان المرتهن له حق الحبس والمالك
له حق الرقبة فلو جوزنا سماع البينة في غيبة احدهما لكان تجويزا للقضاء على الغايب بلا ضرورة والله اعلم

ومستاجر والمستعير ومودع مع المالك الدعوي عليهم تصور

في هذا البيت ثلاث مسايل من جنس ما تقدم وهي المستاجر والمستعير والمودع فلا بد
من حضور المالك معهم لتتصور الدعوي وتقوم البينة اما مسلة المستاجر فقد تقدم
نقلها ايضا في شرح البيت السابق من فتاوي قاضي خان ومسلة المودع تقدم نقلها ايضا
في شرح البيت السابق من تتمة الفتاوي ومسلة المستعير ذكرها قاضي خان ايضا في الفصل
المذكور انفا وذكر معها المسلتين ايضا وهذه عبارته قال رجل استاجر من رجل ثلاث
دواب ثم ان رب الدواب اجر دابة منها من غيره واعار اخري ووهب اخري وباع اخري
فوجد المستكري الدواب في ايديهم فان كان باع بعذر جاز البيع وانتقضت الاجارة
في رواية الاجارات وان باع بغير عذر فالبيع مردود والمستكري احق بالدواب لتقدم
عقده وما وجد في يد المستعير فلا خصومة بينهما حتي يحضر صاحب الدابة لان يد المستعير
ليست يد خصومة وما وجد في يد الموهوب له هو خصم فيها للمستاجر لان الموهوب له
يدعي ملك الرقبة فيما في يده فيكون خصما لكل من يدعي حقا في ذلك وان كان المدعي يدعي الاجارة
قال في الكتاب المستاجر احق بها حتي يستوفي الاجارة هكذا ذكر في الكتاب ولم يبين
اي المستاجرين احق بها الاول ام الثاني واختلف المتاخرون فيه فقال شمس الايمة السرخسي
رحمه الله تعالى الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتي يحضر صاحب الدابة
بمنزلة المستعير لانه لا يدعي ملك العين فلا يكون خصما للاول والحاصل ان المستاجر
لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي الشرا والمشتري يكون خصما للكل

وكذلك الموهوب له انتهي وذكر صاحب التتمة ايضا بلفظه ومعناه وذكر فيها ايضا قبل ذلك مسلة تناسب هذا ثم قال في اخرها ما نصه فالمستاجر لا ينتصب خصما الا في اثبات الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه الا اذا ادعي الفعل عليه وصاحب الفوايد نظم مسلة المستاجر فقط ونقلها في الشرح من فتاوي قاضي خان ونقل عبارتها المنقول بعضها في شرح البيت السابق لاغير اذا علمت ذلك فارقم علي البيت علامة الكتابين تف فق اعني علامة تتمة الفتاوي وقاضي خان

فصل من كتاب الاقرار

الاقرار لغة افعال من قر الشي اذا ثبت فالاقرار اثبات لما كان متزلزلا بين الاقرار والجحود فهو خلاف الجحود وفي الشرع عبارة عن اخبار بما له لغيره ظاهرا ووجه مناسبته بالدعوي ان المدعي عليه لا يخلو اما ان يقر او ينكر بل هو الي الاقرار اقرب لان الغالب علي المسلمين الصدق وان لم يبن عليه حكم والله اعلم **لقيط ومجهول برق يقر اذا لم يكن حكم يصح التقرر**

صورة المسلة اذا اقر لقيط او مجهول النسب برق لرجل فاللقيط والمجهول البالغان يصح اقرارهما اذا لم يوجد حكم الحاكم قبل ذلك عليهما بحد او قصاص قال قاضي خان رحمه الله تعالي في اخر كتاب اللقيط من فتاواه ما نصه اذا ادرك اللقيط فاقر انه عبد فلان فادعاه فلان صح اقراره يصير عبدا للمقر له وهذا اذا اقر بذلك قبل ان تتاكد حريته بالقضا اما بعد قضا القاضي عليه بحد كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في الجنايات والحدود احكام العبيد ولو كان اللقيط امراة فاقرت بالرق لرجل وصدقها ذلك الرجل كانت امة له الا انها اذا كانت تحت زوج لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقرت انها ابنة ابي الزوج فصدقها ابو الزوج فانها يثبت النسب ويبطل النكاح لان الاختية تنافي النكاح ابتدا وبقا والرق لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي تحت زوج لم يكن لها خيار العتق ولو كان الزوج طلقها واحدة فاقرت بالرق يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها في الحيضة الثالثة واذا ادرك اللقيط فتزوج امراة ثم اقر انه عبد لفلان ولا لامراته عليه صداق فصداقها لازم ولا يصدق علي ابطاله ولو استدان دينارا او بايع انسانا او كفل بكفالة او وهب هبة او تصدق بصدقة وسلم او كاتب عبدا او دبره او اعتقه ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق علي ابطال شي من ذلك انتهي كلامه وذكر في كتاب الاقرار ما نصه رجل مجهول النسب قال انا فتي فلان قال ابو يوسف رحمه الله يكون اقرارا له بالرق لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي فان كلكم عبيد الله وكل نسايكم اما الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالي

فى بلادنا

في بلادنا اذا قال الرجل انا فتي فلان لا يكون اقرارا له بالرق وانما يفهم منه انه ابنه انتهي كلا وصاحب الفوايد نظم المسلة ولم يقيدها بعدم الحكم به كما قيده به قاضي خان ونقل بعض ما نقلته عنهما ونقل المسلة ايضا عن خزانة الاكمل والمحيط اما المحيط فقال ما نصه اقر انه عبد فلان صح وقال في الخزانة اقر رجل لرجل بالرق فباعه جاز انتهي كلامهما وينبغي تقييده بان يكون لقيطا او مجهول النسب وان لا يتاكد بالحكم كما مر فاذا علمت ذلك فارقم علي المسلة علامة فتاوي قاضي خان فق وان شيت زد علامة الخزانة خا وعلامة المحيط مح والله سبحانه اعلم **وليس باقرار مقالة لا تكن شهيدا ولا تخبر بقال فينظر**

في البيت مسلتان الاولي اتفاقية والاخري فيها اختلاف المشايخ اما الاولي فلو قال شخص لشاهد او للشهود لا تشهد او لا تشهدوا علي بالف لزيد لا يكون اقرارا ولو قال لا تخبر او لا تخبروه وقيل يكون اقرارا ولو قال لا تخبر او لا تخبروه وقيل يكون اقرارا وتسعهم ان يشهدوا عليه وقيل لا يكون اقرارا قال قاضي خان في كتاب الاقرار من فتاواه ما نصه ولو قال لا تشهد وان لفلان علي الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره اخبر فلانا ان له علي الف درهم كان اقرارا ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم كتبه او من حقه كان ذلك اقرارا انتهي وذكر في الفصل الثاني من اقرار تتمة الفتاوي ما نصه ولو قال قل لفلان ان له علي الفا او قال اخبره ان له علي الفا او قال ان له علي الفا او قال اشهد ان له علي الفا فهذا اقرار فكذا لو قال له غيره اخبر فلانا ان له عليك الفا او اعلمه او ابشره او اقول له او اشهد له فقال نعم اما اذا قال لا تخبر فلانا ان علي الفا او قال لا تشهد لفلان علي بالف ذكر محمد رحمه الله ان قوله لا تخبره اقرار وقوله لا تشهد ليس باقرار وذكر في اخر الباب ما يدل علي ان قوله لا تخبر فلانا ليس باقرار حيث لا تخبر بخلاف قوله اخبر واشار الي العلة فقال لا تخبر نفي قوله اخبر وقوله اخبر اقرارا قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ علي ان الصحيح ما ذكره في اخر الباب ان قوله لا تخبر ابتدا ليس باقرار كقوله لا تشهد وما ذكرها هنا انه اقرار غلط وقع من الكاتب وقال مشايخ بخارا لا بل هذا هو الصواب قال في القنية وهو الصحيح وزعم شمس الايمة السرخسي رحمه الله ان فيه روايتين فعلي قول من صحح ما ذكرها هنا وعلي احدي الروايتين علي ما ذكره شمس الايمة يحتاج الي الفرق بين قوله لا تخبر وبين قوله لا تشهد والفرق ان الشهادة سبب الوجوب فقوله لا تشهد نهي عن اثبات سبب الوجوب بالزور فاما الخبر فليس سببا فقوله لا تخبر استكتام كانه قال وجوب المال علي شي بيني وبينك فلا تظهر باخبارك ولو قال ما لفلان علي شي فلا تخبر ان له علي الفا او لا تقل ان له علي الفا فليس باقرار وذكر في المنتقي اذا قال لا تشهدوا ان عبدي حر لم اعتقه ولو قال لا تشهد واعلي بعتق عبدي هذا كان حرا ولو قال اكتموها

طلاقي ايا ها فهذا اقرار بخلاف قوله لا تخبر وها اني طلقتها ولو قال اكتموها طلاقها لم يكن طلاقا
والله تعالى اعلم اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **فو تف** علامة لفتاوي قاضي خان وتتمة الفتاوي والله اعلم

ومن قال ملكي ذا الذا كان منشيا ۞ ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر ۞

صورة المسلة لو قال شخص داري هذه او ارضي هذه او دراهمي هذه ملك هذا يكون تمليكا منه
اذا قاله بالاضافة كذلك ولو قال هذه الدار او هذه الارض او هذا الملك ملك هذا مطلقا
من غير اضافة الى نفسه يكون اظهارا للملك المقر له لا ابتدا تمليك سوا كان المقر له ولد المقر
او غيره كبيرا او صغيرا قال قاضي خان رحمه الله في كتاب الاقرار نا قلا عن المنتقي ما نصه
اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان او قال الارض التي حدودها كذا لولدي فلان
وهو صغير كان جايزا ويكون تمليكا وذكر في المنتقي رجل قال لفلان نصف غلة هذا البستان
او قال نصف غلة هذا العبد جاز اقراره بالغلة ولو قال نصف داري هذه او نصف عبدي
هذا او نصف بستاني هذا لا يجوز ولا يلزمه بهذا الاقرار شي قالوا اذا اضاف المال الى نفسه
بان قال عبدي هذا لفلان يكون هبة على كل حال وان لم يضف الى نفسه بان قال هذا المال
لفلان يكون اقرارا او ذكر في المنتقي رجل قال داري هذه لولدي الاصاغر يكون باطلا لانها هبة
فاذا لم يبين الاولاد كان باطلا وان قال هذه الدار للاصاغر من اولادي فهو اقرار وهي
لثلاثة من اصغرهم لانه لم يضف الدار الى نفسه وكذا لو قال دراهمي هذه لفلان كانت هبة
ولو قال ثلث هذه الدراهم لفلان يكون اقرارا هذه عبارة فتاوي قاضي خان وقوله
انه لا يلزمه شي بقوله نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا
لا ينافي ما نظمته لعدم القبض في الثلاثة والشيوع فيما يحتمل القسمة في الاول
والثالث والله اعلم وقال في باب هبة الصغير من القنية ما نصه اقر الاب لولده الصغير
بعين ماله تمليك ان اضاف ذلك الى نفسه في الاقرار وان اطلق فاظهار كما مر في سدس
داري وثلث هذه الدار له ثم نقل عن بعضهم انه اظهار في الحالين لا تمليك وذكر قبل ذلك
في اوايل كتاب الهبة ما نصه قال الاب جميع ما هو في حق ملكي فهو في ملك لولدي هذا الصغير
فهو كرامة لا تمليك بخلاف ما لو عينه فقال حانوتي الذي املكه او داري لابني الصغير
فهو هبة وتتم بكونها في يد الاب ثم رمز لبعضهم وقال قوله هذه الدار لك هذه الارض لك
هبة لا اقرار ثم رمز لغيره وقال عبدي هذا لفلان ولم يقل وصية ولا في ذكرها ولم
يقل بعد موتي كان هبة قياسا واستحسانا ولو قال هذه الدار لفلان فاقرار ولو قال
داري هذه لفلان فهو هبة لانه اضاف الدار الى نفسه فكانت هبة وفي الاول لم يضفه
فتمحض الاقرار ولو قال سدس هذه الدار وثلث داري هذه والله اعلم انتهى كلامه
واذا علمت ذلك فارقم على المسلة علامة فتاوي قاضي خان **فو** وعلامة القنية **قن**

واعلم

وفي قوله ذا ... لفلان ... الدار ... لولا ... مظهر

واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسلة بالنسبة الى الصغير فقط في ثلاثة ابيات ونصف نقلها
من الكتابين المذكورين انفا وقال في الشرح ما نصه وتخصيصه على ابنه الصغير يفهم منه
ان الحكم في ولده الكبير والاجنبي لا يكون كذلك بل يكون اظهارا فقط **اقول** لا فرق
بين الصغير والكبير والاجنبي والغريب بدليل ما نقلته انفا عن الكتابين المذكورين والفقه
فيه ظاهر فانه حيث اضاف الدار الى نفسه دلت اضافته على انها ملكه لان الاضافة تفيد الملك
وان كانت تقع للاستحقاق نحو الجل للفرس الا ان الاصل فيها التمليك وحيث لم يضف الى نفسه
كان اقرارا محضا بالملكية للمقر له من غير تعرض الى الملكية نفسه فان قلت اي فرق
بين مسلة الصغير وغيره ولم نص عليها وحدها قلت لما كان التمليك من الاب للصغير
٢ لا يحتاج فيه الى القبض لان استمراره في يد ابيه قبض له افرده حتى لو مات الاب وهو في يده
كان ملكا للصغير سوا قلنا انه تمليك ابتدا او اقرار وكذلك قال بعضهم انه اظهار
في الحالين اذ لا فرق في حق الصغير بين الاظهار وبين التمليك ابتدا بخلاف الاجنبي والكبير
فانه اذا لم يحصل قبض في التمليك لا تتم الهبة كما عرف في موضعه نعم يظهر الفرق
في حق الصغير لو كان الملك شقصا مما يحتمل القسمة فانه يظهر الفرق فيه بين التمليك
والاقرار في حق الصغير وغيره والله اعلم

اقر بالف مهرها صح مشعرا ۞ ولو وهبت من قبل لا شي تخبر ۞

صورة المسلة امراة لها على زوجها الف درهم مهرها عليه فاقر لها بالالف في مرض موته
وهو المشار اليه بقولي مشعرا يعني على الموت وصورته ان قال مهرك على
الف درهم باق في ذمتي او نحوه ثم مات فاقام الورثة بينة انها وهبت مهرها منه
قبل ذلك فان اقراره باق وتاخذ الالف من تركته ولا يضرها هبتها وصاحب الفوايد
نظم المسلة في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى خلاصة الفتاوي فلذلك رقمت
على البيت **خف** ونص ما قاله في الخلاصة وفي الصغري رجل اقر لامراته بمهر الف درهم
في مرض موته ومات ثم اقامت الورثة البينة ان المراة وهبت مهرها من زوجها
في حياة الزوج لا تقبل والمهر لازم باقراره انتهى وفي قوله في حياة الزوج اشارة
الى ان الهبة كانت قبل الاقرار وان كانت الحياة تصدق على ما بعده الا ان قوة الكلام
وقواعد الفقه تعطيه ولا خصوصية للمسلة بالخلاصة فانها مذكورة في فتاوي
قاضي خان قال في فصل اقرار المريض ما نصه مريض اقر لامراته بدين المهر صح اقراره
الى مهر المثل وان اقر لها بمهر الف درهم ثم قامت البينة بعد موته ان المراة وهبت المهر
من زوجها في حال حياته هبة صحيحة قالوا لا تقبل البينة على الهبة اذا كان اقرار الزوج
لها بالمهر في مرضه ثانيا انتهى وفيه تصريح بما اشرت اليه انفا ولله الحمد ووجه
رد بينة الورثة واعطايها الالف ان اقراره لها بالالف يدل على عدم قبول الهبة

وفي نسخة
اقرها المريض حالة صحته او وارثه بعد الوفاة لم يعول ... لا ... شرعا ... بتملكها حالة الغناة

والهبة لا تتم الا بالايجاب والقبول وايضا يحتمل ان يكون ابانها بعد ذلك ثم تزوجها
على الالف والعمل على آخر الامرين اذا امكن ولي واظهر والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو ابرأت منه فليس بلازم ۞ ولو زاد فيه او بازيد يزيده ۞
في البيت ثلاث مسايل الاولى لو كانت المراة ابرأت من مهرها عليه وهو الف درهم مثلا
ثم اقر لها به في مرض موته لا يلزم الالف فرق بين هذا وبين ما لو وهبت ان الهبة تشترط
لها القبول بخلاف الابرا المسئلة الثانية لو كان للمراة مهر معروف بان كان الف درهم مثلا
فزاد فيها في مرض موته واقر بان مهرها عليه الف وماية لا تلزمه الزيادة لما عرف
من قواعدنا ان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح ولو كانت ابرأت او وهبت ينبغي
ان لا تصح الزيادة ولا المزيد بعد الابرا اما الزيادة فلانها تبرع للوارث في مرض موته
والمزيد فقد سقط فاما بعد الهبة فالزيادة لا تصح والمزيد يصح لما مر المسئلة الثالثة
لو كان للمراة مهر معروف فاقر لها في مرض موته بازيد منه لا يصح ولا يلزمه لما علم من
ان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح وهذا كله اذا لم تجزه الورثة فلو كان الاقرار
بعد الهبة او الابرا ينبغي ان لا تلزم الزيادة ولا المزيد اما الزيادة وقد وهبت فلانها
تبرع في مرض الموت واما المزيد فلان انضمام الزيادة اليه تبين انه غير الاول ونحن
انما الزمنا الورثة بالمهر الذي وهبت اذا اقر لها به لاحتمال عدم قبول الهبة الذي هو
شرط في صحتها واما الزيادة والمزيد وقد ابرأت فغير لازمان لما مر من ان الابرا
يصح بدون قبول وكل من الزيادة والمزيد تبرع محض للوارث في مرض الموت وهو لا يصح
عندنا وهذه المسايل الثلاث نقلتها من اول باب اقرار المريض وتبرعاته في القنية
فارمز على البيت علامتها قز وهذه عبارته لها مهر معروف فاقر في مرض موته بازيد منه
او زاد في مهرها او اقر لها بمهر آخر او اقر لها بمهر بعد الابرا لا يلزم شي منها والله اعلم
واسناد بيع فيه للصحة اقبلن ۞ وفي القبض من ثلث التراث يعدد ۞
واسنادا بالنصب مفعول اقبلن وضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقولي مشرفا
فيما مر وصورة المسئلة لو اقر الرجل في مرض موته ببيع واسنده الى حال الصحة واقر
بقبض ثمن ذلك المبيع مسندا ايضا يقبل قوله في البيع ولا يقبل في قبض الثمن الا من الثلث
قال في الفصل الثالث في الاقرار في المرض من خلاصة الفتاوي ما نصه وفي المنتقى لو اقر
في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك
المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر الثلث هذه عبارته
وصاحب الفوايد نقلها عنه بعد ان نظمها في ثلاثة ابيات الا انه اخر في نقله هذا
فقال عنه هذا ولم يزد وصاحب الخلاصة ذكر بعد هذه المسئلة مسئلة تجامعها وفرق

بجميعها

بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار البيع
لان المشتري قد اقر ان العبد كان في ملك المريض والاقرار بالعبد كالاقرار بالدين
والوديعة في المرض ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهى فان قيل
هذه المسئلة لا تخلو عن اشكال فان الاصل ان اقرار الرجل في مرض موته لغير وارثه جايز
وان احاط بتركته واقراره للوارث باطل الا ان يصدقه الورثة فحينئذ المقر له لا يخلو
اما ان يكون وارثا فلا يصح اصلا اقراره له بالقبض الا باجازة بقية الورثة او غير وارث
فيصح وان احاط بماله قال في الفصل العشرين من اقرار المحيط ما نصه اذا باع المريض شيا
من اجنبي واقر باستيفا الثمن وهو مريض فانه يعتبر من جميع المال فالجواب
ان الفرق ما اشار اليه في الخلاصة فانه لما صدقه المشتري في اضافة العبد الى نفسه
واشارته اليه كان مصدقا فالما على ملكيته حال الاقرار فيكون انشا تمليك كما مر في هذا الاصل
فيصح حينئذ من الثلث لانه تبرع محض وحق الورثة قد تعلق بالتركة وانما صح اقراره
بالبيع لانه غير محجور عليه فيه اللهم الا ان تكون فيه محاباة لا تخرج من الثلث كما عرف
في موضع آخر وحق الورثة ليس مقتصرا تعلقه بالعين فقط بل يتعلق بها وببدلها
فعلى ذلك يصح الاقرار بالبيع ولا يصح الاقرار بالقبض الا ان يكون بمعاينة من شهود الاقرار
فينبغي ان يصح قوله ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث يعني لو اقرض
ماله في حال مرضه ثم اقر بقبضه فيه يصدق من الثلث لانه صنع في التبرع الا ان يكون
القبض معاينة كما مر انتفى الاشكال على صاحب المحيط والظاهر انه مشى على قاعدة
الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدور البيع عنه في الصحة او في المرض وان مسئلة الفتاوى
صدقه فيه المدعي فانه قال ادعى ذلك المشتري والله سبحانه اعلم ۞
واقراره بالوقف منه نظيره ۞ كاطلاقه او من سواه وينكر ۞
في البيت مسايل الاولى لو اقر شخص بوقف دارا وارض في يده واسند الوقف الى نفسه
في مرض موته اي اقر بانها وقف منه فانه يكون الحكم نظير ما مر في الاقرار بالقبض
يعني يكون من ثلث ماله المسئلة الثانية لو اقر بانها وقف واطلق ولم يقل من نفسه
ولا من غيره فان الحكم كذلك ولا يكون الا من ثلث ماله وهذا سوا اسند الوقف فيها
الى حال الصحة او لم يسنده فانه يكون من الثلث الا ان تجيزه الورثة او يصدقوه في الكل
الى حال الصحة المسئلة الثالثة لو اقر بوقفية الدار التي في يده او في الارض التي في يده
واسند الوقفية الى غيره فلا يخلو اما ان ينكر ذلك الغير او يصدق فان انكر فهي
من الثلث ايضا الا ان تجيزه الورثة او يصدقوه وان صدقه فهي من جميع ماله لانه
مظهر باقراره لا منشئ والله تعالى اعلم وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات نصف

وبالوقف من نفسه في ثلث ماله كالاطلاق لا من غير وهو بيت يكر
فمن كلمه انه صدقا لغير فهو له . او الوارث الذي لم يتعين
درر نيتي

ونقلها من فتاوي قاضي خان في فصل اقرار المريض قال رجل اقر في مرضه بارض في يده
انها وقف ان اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو اقر المريض بعتق عبده او انه اقر
بانه تصدق به علي فلان وان اقر بوقف من جهة غيره ان صدقه ذلك الغير او صدقه ورثته جاز
في الكل وان اقر بوقف ولم يبين انه منه او من غيره فهو من الثلث انتهي وفي منية المفتي نحوه
فان شيت ان ترقم مع **فق م منية** فافعل بقي لو كان من اسند الوقف اليه غير معروف
او كان مات وله ورثة اولا او كان معروفا موجودا ولم يصدق ولم يكذب هل يكون الوقف
المقر به من الثلث او من الكل وهل ينتقل التصديق الي ورثة من اسند الوقف اليه
لو كان له ورثة اولا **الجواب** ان المفهوم من كلام قاضي خان رحمه الله انه اذا لم يصدق
يكون من الثلث لانه شرط لجوازه من الكل تصديقه او تصديق الورثة وكذلك لو كان
غير معروف واما الانتقال الي الورثة واشتراط تصديقهم لو مات فالظاهر انه يشترط
وكلام قاضي خان يحتمله بان يجعل الضمير في ورثته راجعا الي الغير وكذا فهمه صاحب الفوايد
وفرع عليه لو مات وليس له وارث الا بيت المال هل يعتبر فيه تصديق السلطان
ام لا قال الظاهر انه لا يعتبر فيه تصديق السلطان ويكون من ثلث المال لا كله والله اعلم
ومن قال لا دعوي لي اليوم عند ذا فما يدعي من بعد منها ينكر
صورة المسلة لو قال شخص لشخص ليس عليك اليوم دعوي ثم ادعي عليه بعد ذلك اليوم
لا تقبل دعواه قال صاحب القنية في كتاب الدعوي علي ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد
ان نظم المسلة في بيت ونصف ما نصه قال لاخر لا دعوي لي عليك اليوم ليس له ان يدعي
بعد اليوم انتهي **اقول** ليس له ان يدعي عليه بعد ذلك بدعوي مستندة الي سبب
متقدم علي ذلك اليوم او بسبب تلك الدعوي التي ادعاها في ذلك اليوم والي ذلك اشرت
بقولي منها اي من تلك الدعوي اذا عرفت ذلك فارقم علي المسلة **قن** اشارة الي القنية
وذكر فيها من باب ما يبطل دعوي المدعي من قول او فعل ما نصه ادعي عليه شيا فامره القاضي
بالمصالحة فقال لا ارضي بهذه المصالحة وتركه اصلا فهو اسقاط لما يدعيه ثم رمز
لبعضهم وقال اذا قال تركته اصلا فهو ابرا عنه ولو قال تركت دعواي علي فلان
وفوضت امري الي الاخرة لا تسمع دعواه بعد والله سبحانه وتعالي اعلم
ومن يدعي سدسا وقال خصيمه له السدس او ربع فذاك تقرر
صورة المسلة لو ادعي شخص علي شخص سدس دار وحددها فجاوبه خصمه بان قال
لا ادري له ربعها او سدسها فهذا اقرار منه له بسدس الدار فيتقرر سدسها له
وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة ولم يذكر عليها في الشرح شيا ولا عزاها الي كتاب
وهي واضحة فان تردده بين قدر وما هو اقل منه اعتراف منه بالاقل قطعا والتردد

انما ينبغي الاكثر

انما ينبغي الاكثر ونحن لا نوجب الاكثر فبقي الاقل متيقنا وقد ذكر المسلة صاحب القنية
في باب الجواب الذي يكون اقرارا قال ما نصه ادعي عليه سدسا من دار فقال لا ادري اسدس
ام ربع فهو اقرار باقلها اذا علمت ذلك فاكتب علي البيت **قن** اشارة اليها كما من نقلها منها ولا يبعد
ان تكون المسلة في غيرها والله اعلم **وقول الوصي الالف عندي لواحد من الوارثين الالف للكل يجدر**
صورة المسلة لو قال وصي الميت عندي لواحد من الورثة وعينه مبلغ وعين المبلغ ايضا
وللميت وارث اخر او اكثر هل يشاركه البقية فيها ويلزم الوصي لبقية الورثة بحصصهم
علي قدر ما اقر به لهذا **الجواب** ان بقية الورثة يشاركونه ولا يتكثر عليه ما اقر به
لواحد منهم فلا يلزم لبقية الورثة بنظير ما اقر به لواحد منهم قال في باب صلح الاب
والوصي والوارث من المبسوط ما نصه واذا اقر الوصي ان لاحد الورثة عنده من ميراثه
كذا كذا درهما فاراد بقية الورثة ان يرجعوا علي الوصي بحصصهم كما اقر لهذا لم يكن لهم
ذلك ولكن ما اقر به لهذا فهو بينهم علي المواريث لان الوصي امين فيما في يده من التركة
والقول قول الامين في براة نفسه ولكن لا يقبل قوله فيما يدعي من وصول المال الي غيره
كالمودع اذا ادعي الرد علي الوصي فهنا ايضا قول الوصي فيما يرجع الي براته مقبول
سوا ذكر انه سلم نصيب الكبار اليهم او ان ذلك لا يصل الي يده ولكن لا يقبل قوله
في اسقاط حق الكبار عما اقر به للصغير لان ذلك جزء من التركة وهو مشترك بينهم في هذا
اذا عرفت ذلك فارقم علي البيت **مب** وصاحب الفوايد نظم المسلة في ثلاثة ابيات ونقلها منه والله اعلم
وان قال لا شي من الارث عنده لنا ثم من بعد ادعي ليس ينكر
صورة المسلة لو قال مستحق وراثة الميت لا شي لنا من الميراث عند الوصي ولا دعوي
ولا طلب ثم ادعي الوارث عليه بعد ذلك بعين لا تنكر الدعوي ويجوز سماعها قال
قاضي خان رحمه الله تعالي في فصل القبض والابرا من كتاب الاقرار ما نصه وصي الميت
اذا دفع ما كان في يده من تركة الميت الي ولد الميت واشهد الولد علي نفسه انه قبض
تركة والده ولم يبق له حق من تركة والده قليل ولا كثير الا وقد استوفاه ثم ادعي
في يد الوصي شيا وقال هذا من تركة والدي واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقر
الوارث انه قبض جميع ما علي الناس من تركة والده ثم ادعي علي رجل دينا لوالده سمع
دعواه قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في ثلاثة ابيات ونقل صورتها منها
ما نصه **قلت** انتقض قولهم ان النكرة في سياق النفي تعم لان قوله ولم يبق لي حق
نكرة في سياق نفي فعلي مقتضي القاعدة لا تصح دعواه بعد ذلك لتناقضه والتناقض
لا يقبل دعواه ولا بينته **اقول** لا تناقض في دعواه فان اعترافه انه لم يبق
له حق يمكن حمله علي ما قبضه يعني لم يبق له حق مما قبضه الا ترى ان المسلة فيما لو ادعي شيا

من تركة والده في يده فاذا ادى شيا من تركة والده في يد وصيه وتحقق ذلك ساغ له
طلبه وله مخرج عما اقر به بان يؤدي له عما امر اذا علمت ذلك فاومز على البيت علامة فتاوي قاضي خان ق

أَقَرَّ بِأَلْفٍ فِي مَكَانَيْنِ مُشْهِدًا لِعَدْلَيْنِ فِي دَيْنٍ الإِمَامُ يُكَرِّرُ
وَإِنْ كَرَّرَ الْعَدْلَيْنِ فِيهِ اخْتِلَافُهُمْ وَإِنْ غَيَّرَ اتَّفَقُوا وَقَدْ قِيلَ أَظْهَرُ

في البيتين مسئلة اقر شخص بمال في مكانين مشهدا عليه فيهما والحكم في ذلك والاختلاف فيه
قال قاضي خان رحمه الله في فصل ما يكون اقرارا بشيء او بشيئين من فتاواه ما نصه
رجل اقر على نفسه بماية درهم واشهد شاهدين ثم اقر له بماية درهم في موطن آخر
واشهد شاهدين فقال المقر هي ماية وقال الطالب هي مايتان قال الشيخ الامام
شمس الايمة الحلوائي رحمه الله تعالى هذه المسئلة ذكرها محمد رحمه الله تعالى في الاصل
وذكرها الخصاف رحمه الله في ادب القاضي وزاد على ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه
ثم سوى في ذلك فالحاصل انه يقول هذه المسئلة على وجوه اما ان اضاف اقراره الى السبب
والسبب واحد او مختلف او لا يضيف الى السبب فان اضاف الى السبب بان قال له علي
الف درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد على كل حال
في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا بان قال لفلان علي الف درهم ثمن هذه الجارية
ثم قال لفلان علي الف درهم ثمن هذا العبد في هذا الوجه يلزمه المالان في قولهم
سوا اقر بذلك في موطن او في موطنين وان لم يضف الاقرار الى سبب لكن عقد على نفسه
صكا فان كان الصك واحدا كان المال واحدا عند الكل وان عقد على نفسه صكين كل صك
الف درهم واشهد على ذلك لزمه المالان على كل حال واختلاف الصك بمنزلة اختلاف
السبب وان لم يعقد صكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقراره الاول عند غير القاضي
بحضرة شاهدين واقراره الثاني عند القاضي يلزمه مال واحد قال وكذا لو اقر
اولا عند القاضي بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم اعاده الى القاضي في مجلس
آخر فاقر بالف وادعى الطالب المالين والمطلوب يدعي انه مال واحد كان القول
قول المطلوب فان كان الاقرار عند غير القاضي وكان الاقرار الاول عند القاضي
والثاني عند غيره فان كان اشهد على كل اقرار شاهدا فالمال واحد عند الكل
كان ذلك في موطن او في موطنين وان شهد على اقراره الاول شاهدا واحدا
وعلى الثاني شاهدين او اكثر في مجلس آخر على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
يكون المال واحدا وانما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجة على الاقرار الاول
ان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم يتم فلا وان اشهد على كل اقرار
شاهدين عند غير القاضي ذكر الخصاف رحمه الله ان على قول ابي حنيفة رضي الله عنه

يلزم المال الآن

يلزم المالان ان شهد في المجلس الثاني الشاهدين الاولين وان شهد غيرهما كان المال واحدا
وبعض المشايخ قالوا اذا كان في موطنين واشهد على اقرار شاهدين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
يلزمه المالان جميعا سوا اشهد على اقراره الثاني الاولين او غيرهما قال شمس الايمة الحلوائي
رحمه الله تعالى والظاهر ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقرار في موطنين اما اذا كان في موطن واحد
يكون المال واحدا وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه يلزمه
المالان جميعا على كل حال اذا اشهد على كل اقرار شاهدين غير انه استحسن وقال يلزمه مال
واحد اذا كانا في موطن واحد وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في الموطن الواحد يلزمه
مال واحد عند الكل وان جا بشاهدين على اقراره ثم جا بشاهدين آخرين على اقراره بالف
ولا يدري ان ذلك كان في موطن او في موطنين نسي الشهود ذلك فهما مالان الا ان يعلم
انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في هذه الصورة يلزمه مال واحد
وان شهد شاهدان على الف سود وشاهدان على الف بيض فهما مالان ولو اقر بالف درهم
وماية دينار في موطن ثم اقر في هذا الموطن في هذا المجلس بالف درهم ذكر في اختلاف زفر
ويعقوب رحمهما الله انه يلزمه الف درهم وماية دينار في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما انتهى كلامه واذ قد عرفت ذلك فاكتب على البيتين فق اشارة الى فتاوي قاضي خان
وان شيت فزد اشارة شرح ادب القاضي للخصاف اخ وما شيت من الكتب المذكورة فيها المسئلة

وَلَمْ يَقْبَلُوا فِي الْمَالِ مَا دُونَ دِرْهَمٍ وَوَصْفُ عَظِيمٍ بِالنِّصَابِ يُقَدَّرُ

في البيت مسئلتان صورة الاولى لو اقر شخص لشخص بمال لا يقبل قوله في اقل من درهم
ولو وصفه بالقلة وهذه في صدر البيت وقد نظمها صاحب الفوايد في بيت وعزاها
في الشرح الى الهداية وهي في غالب الكتب والثانية منها ايضا فاكتب على البيت اشارتها
هد قال في اوايل كتاب الاقرار ما نصه ولو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه
لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان ذلك مال وانه اسم لما يتمول
الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا وذكر الحسام الشهيد في كتاب
الواقعات ما نصه رجل قام في الصلاة فسرق منه شي ان كانت قيمته درهما فله
ان يقطع والفريضة والتطوع فيه سوا لان الدرهم مال بدليل انه لو اقر لرجل بمال
ثم فسره بدرهم فالقول قوله ولو فسره باقل من درهم لا يقبل وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
قاتل عن مالك من غير فصل بين القليل والكثير والجليل والحقير وذكر قاضي خان رحمه الله
في الفتاوي انه لو قال له علي مال قليل لزمه درهم المسئلة الثانية لو قال له علي مال
عظيم لم يصدق في اقل من نصاب لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغا الوصف والنصاب
عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا والغني عظيم بدليل قول عايشة رضي الله عنها

رايت ذا المال مهيبا، وذا الفقر مهينا. واختلف علماؤنا في المال الموصوف بالعظم
فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يصدق في دون درهم على قياس مذهبهما عند الوصف
بالكثرة واختلف النقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا الفصل فقيل عنه كقولهما لا يصدق
في دون نصاب الزكاة وقيل لا يصدق فيما دون نصاب الزكاة وقيل لا يصدق فيما دون
عشرة دراهم التي هي نصاب السرقة لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال في النهاية
والاصح ان قوله يبتني عن حال المقر في الفقر والغني فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف
ذلك عند الغني ليس بعظيم وكان المايتين عظيمة في حكم الزكاة فالعشرة مال عظيم
في قطع السرقة وتقديرها يتعارض فيرجع الى حال الرجل وعلى حاله يبني فيما نبينه
وعلى قول الشافعي رضي الله عنه البيان الى المقر في ذلك فاي مقدار بين يؤخذ به لان الابهام
حصل من جهته قال في النهاية وهذا بعيد فانه لو قال علي مال ثم بينه بشي يقبل منه فلا يكون
الغاء قوله عظيم ولو قبلنا بيانه في القليل والكثير كنا الغينا تنصيصه على وصف العظيم
وذلك لا يجوز تنبيه هذا اذا بين ان مراده من المال العظيم الدراهم اما اذا بين غير الدراهم
فيجب النصاب من جنس ذلك فلو بين من الدنانير فالتقدير فيها بعشرين ولو بين من الابل
فالتقدير فيها بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال الزكاة
يجب بقيمة النصاب تفريع لو جمع فقال لفلان علي اموال عظام ثم قال اردت من الاموال
الدراهم كان عليه ستماية درهم وكذلك في كل جنس يريده حتى لو اراد الابل يجب عليه خمسة
وسبعون وهذا لان اقل الجمع ثلاثة فيحمل على ثلاثة اموال ولو قال له علي مال نفيس
او كريم او خطير او جليل قال الناطفي رحمه الله لم اجده منصوصا وقال الجرجاني رحمه الله تعالى
يقول يلزمه مايتان ولو قال علي دريهم او دنينير فعليه درهم تام ودينار تام
لان التصغير قد يذكر لصغر حجمه وقد يذكر للاستقلال به فلا ينقص وزنه ولو قال
حنطة كثيرة فهذا على خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وهذا على قولهما لان النصاب
في باب العشر يقدر بهذا واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلا نصاب للحنطة فيرجع الى بيان
المقر ولو قال غصبته ابلا كثيرا فهذا على خمسة وعشرين لانه انما يكثر اذا وجب فيه
الزكاة من جنسه واقل ذلك ما ذكرنا كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية ومثله في الايضاح والذخيرة

ومن زاد اقرار الدراهم قوله م مضاعفة فالستة المتقرر ع
ولو زاد اضعافا ثماني عشرة م وعشر واضعاف ثمانون كخمس م

في البيتين مسايل لو اقر شخص لشخص بدراهم كانت ثلاثة لانها اقل الجمع فلو زاد اقراره
بالدراهم قوله مضاعفة بان قال له عندي دراهم مضاعفة لزمه ستة دراهم
فلو زاد قوله مضاعفة اضعافا فالزمه ثمانية عشر درهما سوا قدم بان قال له عندي

دراهم

دراهم اضعافا مضاعفة واخر بان قال له عندي دراهم مضاعفة اضعافا فانه يلزم
ثمانية عشر ولو قال له عشرة واضعاف مضاعفة لزمه ثمانون وهذه المسايل ذكرها
قاضي خان رحمه الله في الاقرار من فتاواه فاكتب على البيتين اشارة لها ق ولو قال علي دراهم مضاعفة
روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ستة دراهم ولو قال اضعافا مضاعفة او مضاعفة
اضعافا لزمه ثمانية عشر درهما ولو قال له علي عشرة دراهم واضعاف مضاعفة لزمه
ثمانون درهما انتهى وجه وجوب الستة في قوله دراهم مضاعفة ان بقوله عندي دراهم
يلزمه ثلاثة لانه اقل الجمع وبقوله مضاعفة يتكرر مرتين فيصير ستة فلو كرر ثانيا بان قال
اضعافا مضاعفة او عكس بان قال مضاعفة يجب عليه ثمانون لان اضعاف العشرة ثلاثون
لانها جمع واقل الجمع ثلاثة فصارت اربعين وبقوله مضاعفة تتكرر فتصير ثمانين والله اعلم

ومن قال ديني لذا صح دفعه م الى ذا وذا حيث التصادق يذكر م

صورة المسلة رجل له دين على زيد فاقر انه لعمرو وصدقه عمرو وعلى ذلك صح هذا الاقرار
وبقي حق القبض في ذلك للاول ولو دفع المديون المال اليه كان دفعا لمن يستحق القبض
ولو دفعه الى الثاني صح ايضا والى ذلك الاشارة بقولي صح دفعه اي دفع المال الى ذا وذا يعني
الى الاول والثاني وذلك حيث التصادق يعني اذا صدقه المقر له على ذلك واما تصديق المديون
فلم يصرح به في الكتب التي ذكرت المسلة منها والظاهر انه معتبر الا انه لما دفع المديون له
كان تصديقا فاكتفي به ولذلك لم يقولوا للمقر له حق المطالبة واعلم ان هذه المسلة مذكورة
في منية المفتي وتتمة الفتاوي وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت رمز الثلاثة منيه تت ق
قال صاحب التتمة في اول النوع الذي في الفصل الذي في مسايل دعوى المال المقر به ما نصه
المقر له بالدين اذا اقر ان الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن
مع هذا لو ادى الى الثاني بري وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل انتهى ونحوه بعد
ورقتين من اقرار فتاوي قاضي خان غير انه لم يشر الى ان الاول كالوكيل واشار اليه في المنية ايضا
وهو ظاهر فان المديون يبرا بدفع الدين الى كل من الوكيل والموكل وذلك ان المقر له بالدين
لما اقر ان الدين المقر به لعمرو صار كانه مقر بانه وكيل فيه عن عمرو وحيث اقر المديون له
بالمال كان مصدقا على الوكالة معنى وعلى ان له حق المطالبة فصار عمرو مستحقا للمال
فكذا يبرا المديون بالدفع اليه لان في دفعه اليه تصديقا له على الاستحقاق والله تعالى اعلم
فروع قال في الابراء من المهر من آخر مداينات القنية ما نصه قالت الصداق الذي لي
على زوجي ملك فلان بن فلان لا حق لي فيه وصدقها المقر له ثم ابرات زوجها عنه يبرا او قال
ابو حامد لا يبرا ثم رمز لظهير الدين المرغيناني ونقل عنه انه لو قال المهر الذي لي على زوجي لوالدي لا يصح اقرارها به

وما اثبتوا بالسوم اقرارا يا م اصح وطلقني النكاح يقرر م

الضمير في تثبتوا للمشايخ ويقال سام البايع السلعة سوما اذا عرضها للبيع وسامها المشتري واستامها من البايع اي طلب بيعها منه اذا علمت ذلك ففي البيت مسلتان في الاولى منهما اختلاف وفيه اشارة الى التصحيح ويحتاج على الاصح بينهما الى فرق وصورة الاولى لو سام شخص في سلعة على ان يشتريها منه لا يكون اقرارا للبايع بملكية تلك السلعة على الصحيح قال في منية المفتي ما نصه الاستيام ليس باقرار بملكية ذلك في الاصح انتهى المسلة الثانية لو قالت امراة لرجل طلقني كان اقرارا منها بانه زوجها ذكره في المنية ايضا قبل ذلك فاكتب على البيت اشارتها **منية** ولم يشر فيها الى فرق بين المسلتين ووجه الفرق ان قول المراة لرجل طلقني يقتضي باشارته ثبوت النكاح بينهما لان الطلاق فرع صحة النكاح وهي تملكه عندنا ولا سبيل له عليه بدون امرها وليس كذلك السوم فان المبيع يحتمل ان يكون في يد البايع على سبيل العارية او الغصب او الاجارة او يكون وكيلا في بيعه فلا يقتضي ثبوت الملكية له وحصول الملك للبايع غير متوقف على معرفة السايم بخلاف النكاح فان صحته متوقفة على معرفة الزوجة نعم يكون السوم مبطلا لدعوى السايم الملكية بعد ذلك ما لم يدع حدوث سبب للملك بعد السوم والى ذلك الاشارة في المنية بقوله ليس باقرار بملكية ذلك فانه ما نفى الاقرار بثبوت الملكية للبايع لا عدم ثبوت الملكية للسايم **تنبيه** فلو اشترى السايم السلعة بعد ذلك من شخص اخر غير الذي ساومه فيها وادعى انه هو المالك وان الذي كانت في يده كان وكيلا او غاصبا او فضوليا او مستاجرا على البيع ينبغي ان يصح وفي مثل ذلك تظهر ثمرة هذه المسلة وعلى القول الذي ليس بالاصح ينبغي ان لا تصح دعواه بعد ذلك بعد استيامه ووجهه ان ظاهر اليد يقتضي الملك ظاهرا او مساومته له تصديق له على ذلك الا يرى انه تجوز الشهادة لذي اليد بملكية السلعة التي بيده بمجرد ظاهر اليد والجواب ما مر **فروع** قال في المحيط ما نصه قال اشتر مني عبدي هذا الذي في يديك او قال استاجره مني فقال نعم فهذا اقرار وكذا اذا قال افتح باب داري جصص داري اسرج دابتي اعطني لجام بغلتي فقال نعم فهذا كله اقرار ولو قال لا في هذه المسايل لا يكون اقرارا انتهى

وطاب له الف به غير عارف وبعقوب لا لا لعلم بالكذب يذكر

ضمير له للمقر له وبه للاقرار وغير عارف حال من المقر له في البيت مسلتان الاولى خلافية بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والثانية اتفاقية الاولى لو اقر شخص لشخص بالف درهم مثلا والمقر له لا يعرف ما اقر له به هل هو حق او كذب قال محمد رحمه الله يطيب له الالف ويجوز له ان ياخذها وقال ابو يوسف رحمه الله لا يطيب ولا يجوز له ان ياخذها وهي مذكورة في كتاب المداينات من القنية وفي غيرها ايضا وانما خصصها بالذكر والرمز لان المسلة الثانية منها ايضا قال ما نصه بعد ان رمز للمنتقى عن ابي يوسف رحمه الله

فقال لك

قال لك علي الف درهم ولا يعلم المقر له به ولا خلطة ولا معاملة بينهما لا يسعه اخذه الا اذا علم دينا له عليه الا اذا كان اقر لصغير بمال فكبر فله ان ياخذه وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه الله يجوز اخذه في الوجهين لاحتمال ارثه من قريبه او وجب له بسبب اتلاف شي لم يعلم المقر له به انتهى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **مز** اشارة لها ووجه قول ابي يوسف رحمه الله انه اذا لم يكن بينهما خلطة ولا معاملة ولا مداينة ولا موارثة ولا شبهة تقتضي ذلك يكون الظاهر من حال المقر انه اشتبه عليه فلا يطيب له المال اعتبارا بالظاهر كما اذا تيقن كذبه ووجه قول محمد رحمه الله اشير اليه فيما مر المسلة الثانية لو اقر له بالف وهو يعلم انه ليس عليه شي لا يطيب له اخذها للتحقق كذبه واحتمال الغلط من المقر وهذا بخلاف ما لو وهبه او عرفه انه انما يقر له بها مخافة من ورثته او غيرهم وهذه المسلة ذكرها صاحب القنية في اول كتاب الاقرار قال ما نصه بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار وللاسبيجابي لا اقرار الكاذب لا يكون تمليكا عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون تمليكا ثم رمز لظهير الدين المرغيناني وقال حكم الاقرار شرعا ظهور المقر به لا ثبوته ابتدا ولهذا لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل ديانة الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون هبة منه ابتدا والله اعلم

وحين نفى الاقرار صدقه به فانكره قالوا الشهادة تهدر

صورة المسلة لو اقر شخص لشخص بالف مثلا فما صدقه المقر له ونفى قوله وننفى الاقرار وقال لا بل لك الف فصدقه المقر له ثم انكر المقر بعد ذلك فلا تقبل بينة المقر له وليس له يمين المقر له لو طلب والى ذلك الاشارة بقولي قالوا الشهادة تهدر قال صاحب القنية في تكذيب المقر له المقر في اقراره ثم يعود الى تصديقه اولا ناقلا عن الاصل ما نصه لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان ما لي عليك شي برى المقر مما اقر به لانه كذبه فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيا وان اعاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك علي الف درهم فقال المقر له اجل هي لي اخذه بها لانه اقرار اخر وصدقه فيه فيلزم وكذا لو كان المقر به جارية او عبدا على هذا ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر له ان اقام بينة عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه لا يلتفت اليه للتناقض بين هذه الدعوى وبين تكذيبه الاقرار الاول وعدم علم القاضي بما يرفع التناقض وهو رجوع المقر الى اقراره قال استاذنا ينبغي ان تقبل بينة المقر له على المقر بعد ما زاد اقراره على اقراره له ثانيا وهو الاشبه بالصواب لانه اذا كان بين الرجلين اخذ واعطا فاذا قضى احدهما حق صاحبه فاقرانه لا حق له عليه ثم ادانه صاحب الحق ويكتب اقراره ويشهد عليه يلزم ان لا يفيد الاشهاد فايدته لانه حينيذ لا تسمع منه دعوى الاقرار بعد اقراره السابق انه لا حق له عليه وانه بعيد انتهى **اقول** الفرق بين مسلة الاصل وبين ما ذكره ظاهر

فان مسلة الاصل فيما اذا كان المال المقر به اولاً وثانيا واحدًا فان صورة المسلة فيما اذا قال
المقر بالالف بعد ان لم يصدقه المقر له لا بل لك الف درهم كذا ذكر المسلة كما مر آنفا والفرق
بين هذا وبين ما لو اقبضه حقه ثم اداه غيره واشهد عليه واضح بيّن لا يسع احدًا انكاره
والله تعالى اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة القنية قن كما مر والله تعالى اعلم

ومن قال لم انكره ما يدعي ولا اقر فلا اقرار وا لعنت بظهر

صورة المسلة لو ادعى على شخص بشي فقال المدعى عليه لا انكره ما يدعي ولا اقر له به
لا يكون اقرارا بل يظهر منه تعنت المدعى عليه فان حبس انما يحبس لرد الجواب مستقيما
وهذه المسلة نظمتها من القنية ايضا فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارتها
فيما يكون اقرارا من الالفاظ وغيرها بعد ان رمز لفتاوى العصر وللقاضي عبد الجبار
والاسبيجابي ما نصه ولو قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر فهو على صورة الانكار وقيل
اقراره لقوله لا انكر وفي اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى رحمهما الله لو قال الخصم للقاضي
لا اقر ولا انكر قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجبره القاضي ولكن يدعو المدعي لشهوده
وقال ابن ابي ليلى لا ادعه حتى يقر او ينكر قال مجد الايمة الترجماني رحمه الله فالحاصل
انهما اتفقا على انه ليس باقرار لكن ابو حنيفة رضي الله عنه جعله انكارا وابن ابي ليلى
جعله بمنزلة السكوت قال استاذنا وهكذا رواية الاسبيجابي وما وقع في بعض
نسخه انه اقرار عند ابي حنيفة رضي الله عنه انكار عند صاحبيه فهذا من غير المتقنين
وهم وظن واثم وفي البحر المحيط والنوازل في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يحلف
لانه لم يظهر منه الانكار عندهما وهو منكر حيث قال لا اقر انتهى ويمكن ان يقوى
توجيه كل من القولين اما قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لما قال لا اقر ولا انكر كان
اقرارا حيث كان قوله ولا انكر اقرارا بعد قوله لا اقر وآخر الكلام يفسخ اوله
فاما القول بالانكار المنسوب اليهما فان مثل هذا القول يطلق ويراد به الانكار
عادة فان قايله يريد اني لا اقر ولا انكر فانه لا شي له عندي هكذا معناه في عرف الناس
ولقوة الشبهتين جعله ابن ابي ليلى بمنزلة السكوت **تنبيه** لو عكس فقال لا انكر
ولا اقر ما وقفت على الرواية فيها وينبغي ان يكون الجواب فيها على القياس والاستحسان
اما القياس فيقتضي ان لا يقبل قوله ولا اقر بعد ان اقر في قوله لا انكر والاستحسان
يقتضي ان يكون مثل الاولى فان الجمل المتصلة كالجملة الواحدة والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب الصلح

الصلح لغة اسم للمصالحة التي هي المسالمة ضد المخاصمة وشرعا عقد وضع لرفع
المنازعة بالتراضي ووجه مناسبة الصلح بالاقرار ان المدعى عليه لا يخلو حاله

ايما ان يقرا وينكر

ايما ان يقرا وينكر وانكاره سبب للخصومة والخصومة مستدعية للصلح قال الله تعالى
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن بعد صلح بعد ما كان ينكر اقر فذا الصلح لا يتغير

صورة المسلة لو ادعى على شخص بشي فانكره ثم صالحه بعد ذلك على شي
ثم بعد الصلح اقر بما كان ادعى عليه فلا يتغير ذلك الصلح لهذا الاقرار بعد ما انكر قال
صاحب المبسوط في باب الصلح في العقار بعد ست ورقات منه ما نصه واذا انكر
المدعى عليه دعوى المدعي بعد الاقرار وهو جايز بالاتفاق وان انكر في الابتداء ثم صالح
ثم اقر انه كان محقا في دعواه فالصلح ماض وهو آثم في الجحود لكونه كاذبا فيه ظالما
ولكن الصلح من المدعي اسقاط لحقه بعوض وقد بيّنا ان جحود الخصم لا يمنع صحة الاسقاط
من المسقط لغير عوض الا يرى ان الطالب لو ابرا المديون وهو جاحد كان ابراؤه
صحيحا فكذلك جحوده لا يمنع صحة الاسقاط بعوض وهذا لان الاسقاط تصرف من المسقط
في حق نفسه خاصة فالمسقط يتلاشي ولا يدخل في ملك احد وانما يعتبر لصحة ظهوره
في حقه الا يرى ان انكار المراة النكاح لا يمنع صحة النكاح من الزوج لعوض كان او بغير عوض
وكذلك انكار القاتل لا يمنع صحة العفو من الولي لهذا المعنى انتهى اذا علمت ذلك فاكتب
على البيت رمز المبسوط مب **تنبيه** هذه المسلة بنا على جواز الصلح مع الانكار
وهو قول علمائنا الثلاثة مالك واحمد رحمهما الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الصلح
الا مع الاقرار وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يجوز الصلح مع الاقرار والسكوت ولا يجوز
مع الانكار ونقل عن امام الهدى ابي منصور الماتريدي رحمه الله انه شنع على من قال
بعدم جواز الصلح على الانكار وقال لم يعمل الشيطان في ايقاع العداوة والبغضا
بين المسلمين مثل من عمل في ابطال الصلح لما في ذلك من امتداد المنازعات بين الناس
انتهى واعلم ان مثل هذه التشنيعات لا يناسب صدورها عن العلما ولا نقلها
عن ايمة الاعلام والحق في ذلك ان القايل بالابطال انما ابطله احتياطا للتحرز عن الحرام
والرشوة والاعمال بالنيات والاحسن ما نقله صاحب المبسوط عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال اجوز ما يكون الصلح على الانكار ووجه قول الشافعي رحمه الله
قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
والصلح على الانكار لا يكون اكلا بالتجارة عن تراض ولانه يعارض عما لم يثبت له
فلم تصح المعارضة ووجه قول الجمهور قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها
نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير وروى ابو هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح بين المسلمين جايز الا صلحا حرم حلالا

واحل حراما اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح فدخل في هذين العمومين الصلح على الانكار
وعلى السكوت والاقرار فان الصلح على الانكار داخل في المستثنى في قوله صلى الله عليه وسلم الا صلحا
احل حراما فانه لم يكن له ان يأخذ من مال المدعى عليه قبل الصلح قيل لا يصح حمله على ذلك فان هذا المعنى
يوجد في الصلح بمعنى البيع والهبة والاسقاط فان كل واحد منهما كان حراما قبل ذلك
وانما معنى الحديث ما يتوصل به الى المحرم مع بقاء الحرمة كالصلح على استرقاق الحر واحلال البضع المحرم

ومن دون تفريط الاجير الامام لا يجيزه وفي المختصر يعقوب يحضر

صورة المسئلة لو لم يفرط الاجير فيما في يده من المستأجر عليه فهلك قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا اجيز صلحه عليه سوا كان اجيرا خاصا او مشتركا وقال محمد رحمه الله تعالى
اجيز فيهما وقال ابو يوسف رحمه الله اجيز في المشترك ولا اجيز في المختص واليه الاشارة
بقولي وفي المختص يعقوب يحضر اي يحضر عدم جواز الصلح في المختص وتجيزه في المشترك
فالحاصل ان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يجيزه فيهما وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجيز انه
في المشترك وابو يوسف رحمه الله لا يجيزه في المختص ويوافق ابا حنيفة رضي الله عنه فيه
وصاحب الفوايد نظم مسئلة الاجير المشترك فقط في بيتين ونقلها من فتاوي قاضي خان
في الشرح واختصر من عبارته الاجير المختص اذ لم ينظمها وهذه عبارة قاضي خان في باب
صلح العمال الراعي الخاص والمشترك اذا قال ماتت شاة من الغنم او اهلكها السبع او سرقت
وصالحه رب الغنم على دراهم معلومة لا يجوز في قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان عنده الاجير
المشترك فيما هلك في يده لا بصنعه بمنزلة المودع ومع المودع لا يجوز هذا الصلح عند
ابي حنيفة رضي الله عنه فكذا هنا وعلى قول محمد رحمه الله يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان
او مشتركا لان عنده الصلح مع المودع جايز فمع الراعي اولى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
ان كان الراعي مشتركا يجوز الصلح لان عنده الاجير المشترك ضامن لما هلك في يده وان لم
يصنعه فيجوز الصلح معه كما يجوز مع الغاصب والاجير الخاص بمنزلة المودع وعنده الصلح
مع المودع لا يجوز فكذلك الاجير الخاص انتهى اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامتها

فوم **تنبيه** الاجير على قسمين مشترك وهو الذي يعمل لغير واحد ولا يستحق الاجر
بلا عمل كالصباغ والقصار واذا هلك المتاع في يده لا يضمنه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو قول عن الشافعي ورواية عن احمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن
وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله في قول واحمد في رواية رضي الله عنهم واختلف مشايخنا
فيما يفتى به فقال بعضهم يفتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعضهم يفتى بقولهما
وقال بعضهم يفتى بالصلح تخريجا على قولهما هذا اذا كان الهلاك بغير صنعه اما اذا اهلك
بتفريطه كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع حبل شد به وغرق السفينة

من تمد به مضمون اتفاقا الا في قول عن الشافعي ولا يضمن بني آدم وخاص وهو الذي يستحق الاجر
بتسليم نفسه في المدة لو تمكن من العمل كمن استوجر لخدمة او رعي غنم ولا يضمن ما تلف من عمله
او في يده الا عند بعض الشافعية هو كالمشترك **فروع** تبنى على مذاهبهم التي بنيت
مسئلة النظم عليها مذكورة في فتاوي قاضي خان لو قال المودع ضاعت الوديعة او رددتها
عليك وانكر صاحبها الرد او الهلاك كان القول قول المودع مع اليمين والى عليه فان صالحه
صاحب الوديعة من ذلك فهو على وجوه احدها ان يدعي صاحب المال الايداع فقال المستودع
ما اودعتني شيا ثم صالحه على شي معلوم جاز الصلح في قولهم لان الصلح يبتنى جوازه على زعم المدعي
انه صار غاصبا بالجحود فيجوز الصلح منه والوجه الثاني اذا ادعى صاحب الوديعة
على المودع وطالبه بالرد فاقر المستودع بالوديعة وسكت ولم يقل شيا وصاحب المال
يدعي عليه الاستهلاك ثم صالحه على شي معلوم جاز الصلح في قولهم والوجه الثالث اذا ادعى
صاحب المال عليه الاستهلاك والمدعى يدعي الرد او الهلاك ثم صالحه على شي جاز الصلح في قول محمد
وابي يوسف الاخر رحمهما الله تعالى واختلفوا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح انه
لا يجوز الصلح في قوله وهو قول ابي يوسف الاول وعليه الفتوى واجمعوا على انه لو صالح
بعد ما حلف المستودع انه رد او هلك لا يجوز الصلح انما الخلاف فيما اذا كان الصلح قبل
يمين المودع والوجه الرابع اذا ادعى المودع الرد او الهلاك وصاحب المال لا يصدقه في ذلك
ولا يكذبه بل سكت ذكر الكرخي رحمه الله انه لا يجوز هذا الصلح في قول ابي يوسف الاول
والاخير ويجوز في قول محمد رحمهما الله تعالى ولو ادعى صاحب المال الاستهلاك والمودع
لم يصدقه في ذلك ولم يكذبه فصالحه على شي فهذا الصلح جايز في قولهم فان اختلفا بعد ذلك
فقال المودع كنت قلت قبل الصلح انها قد هلكت او رددتها فلم يصح الصلح في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ولو قال صاحب المال في الصلح ما قلت ذلك كان القول قوله ولا يبطل الصلح

ولو صالح السلطان في مثل ظلة على السكة العظمى يصح فتعمر

الظلة بضم الظا المعجمة كهيئة الصفة قاله في الصحاح وقرئ في ظلل على الارايك
متكيون وقال في المغرب وقول الفقها ظلة الدار يريدون بها السدة التي فوق الباب
وعن صاحب الحصر هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفه الاخر على حايط الجار
المقابل انتهى وصورة المسئلة لو بنى الرجل ظلة او كنيفا او جناحا على الطريق العظمى
فخاصمه السلطان فيه وطلب منعه ثم صالحه على شي من المال ليتركه صح ذلك اذا كان فيه مصلحة
للمسلمين لان الامام نصب لمصالحهم فيصح مخاصمته ومصالحته عنهم وهذا بخلاف ما لو صالحه
واحد من الناس او اكثر فانه لا يصح لان الواحد يكون خصما في طلب الحق لا في تركه هذا اذا كان
الطريق سالكة اما اذا كانت غير سالكة فصلح اهلها يصح وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد

انّ القول قول المودع مع يمينه

في بيتين وهي منقولة من فتاوي قاضي خان ايضا فاكتب على البيت فق اشارتها وهذه عبارته
في باب الصلح عن العقار وعما يتعلق به قال رجل له ظلة او كنيف شارع في الطريق فخاصمه انسان
في رفع الظلة او طرحها او لا يقول ذا او ارادا الرجل ان يجعل على الطريق الاعظم ظلة او ما اشبه ذلك
كان لكل احد ان يمنعه عن ذلك وان يخاصمه في رفعها بعد ما وضعها كانت الظلة تضر بالعامة
فكذلك وان كانت لا تضر كان لكل احد ان يمنعه عن الوضع وليس له ان يخاصمه في الرفع وعن ابي يوسف
رحمه الله في رواية لا يكون له حق المنع ايضا اذا كانت لا تضر بالعامة ابو حنيفة رضي الله عنه
جعل الطريق العام بمنزلة الطريق الخاص وفي الطريق الخاص اضر بالشركا او لم يضر لكل واحد من الشركا
حق المنع والخصومة في الرفع فكذلك في الطريق العام وهل تباح الظلة على الطريق العام
ذكر الطحاوي رحمه الله انه تباح ولا ياثم بذلك اذا كان لا تضر بالعامة قبل ان يخاصمه فيها احد
فان خوصم في رفعها فلم يرفع لا يباح له الانتفاع بعد ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان كان لا تضر باحد كان الانتفاع به اذا ثبت هذا جينا الى المسلة رجل له ظلة او كنيف
شارع على الطريق فخاصمه انسان في رفعها فصالحه صاحب الظلة على دراهم معلومة لتترك
الظلة في موضعها فهو على وجهين ان كانت الظلة على الطريق الاعظم لا يجوز هذا الصلح وكان
لهذا المصالح ولغيره ان يخاصمه في رفعها سوا كانت الظلة قديمة او حديثة او لا يعرف
حالها لان صاحب الظلة والمخاصم في الطريق العام شركة وفي الشركة العامة احد الشركا
لا يملك الاعتياض وانما يكون لكل احد حق الخصومة في الرفع والمنع بطريق الحسبة
وقال بعض مشايخ بلخ انما يملك اذا لم يفعل هو مثل ذلك اما اذا فعل مثل ذلك ليس له ان يخاصمه
ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا كانت الظلة حديثة وان كانت قديمة كان لصاحب الظلة
حق الترك قبل الصلح فلا يصح اعطا العوض على الترك فيبطل اعطا العوض وان كان لا يدري
حالها لا يصح الصلح هذا اذا خاصمه واحد من العامة فان خاصمه الامام فصالح على ان يعطي
صاحب الظلة مالا معلوما على ان يترك الظلة في موضعها فان كانت حديثة وراى الامام
مصلحة المسلمين في ان ياخذ مالا ويضعه في بيت مال المسلمين جاز ذلك اذا كانت الظلة
لا تضر بالعامة لان الامام يملك الاعتياض عما يكون للعامة اذا كان اخذ العوض مصلحة لهم
هذا اذا جرى الصلح على ان يترك الظلة على حالها فان اصطلحا على ان يعطي لصاحب الظلة
مالا معلوما ليرفع الظلة جاز لان فيه منفعة العامة بتفريغ الهوا ولو كانت الظلة
على طريق غير نافذ فصالح واحد من اهل السكة صاحب الظلة على ان ياخذ المخاصم مالا معلوما
على ان يترك الظلة على حالها ان اضاف الصلح الى جميع الظلة فقال صالحتك بهذا المال على
ان تترك الظلة على حالها ~~ان اضاف الصلح الى جميع الظلة فقال~~ في موضعها يصح هذا الصلح جميع [illegible]
في حصته ويتوقف في حصة الشركا لان شركتهم شركة ملك ان اجاز الشركا جاز الصلح في الكل

ويكون

ويكون بدل الصلح بينه وبين الشركا وان لم يجيزوه ورفعوا الظلة بطل الصلح في حصة الشركا
ويكون لصاحب الظلة حق استرداد حصتهم من البدل وهل يبطل الصلح في حصة المصالح
اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل ولصاحب الظلة ان يرجع عليه بحصته من البدل لانه
لم يحصل له المقصود وقال بعضهم لا يرجع على المصالح بحصته من البدل لان الصلح صح في حقه
حتى لو بنى صاحب الظلة ثانيا لا يكون لهذا المصالح حق الخصومة معه هذا اذا كانت الظلة
حديثة فان كانت قديمة فالصلح باطل لان الترك حق مستحق لصاحب الظلة ليس لاحد ان يرفعها
لم يستفد بهذا الصلح شيا لم يكن وان اصطلحا على ان يعطي المصالح صاحب الظلة مالا معلوما
ليرفع الظلة ان كان المصالح من اهل السكة والظلة حديثة اختلف فيه المشايخ فبعضهم جوزوا
ذلك كما لو كانت الظلة قديمة لان فيه تفريغ الهوا وقال بعضهم لا يجوز ذلك والصحيح هو الاول
لان فيه منفعة لاهل الطريق ولو فعل ذلك اجنبي صح الصلح فهذا اولى والله سبحانه اعلم

وفي سعف مع جاره ليس جايزا ۞ وفي ظلة او نحوها العرف منوز ۞

السعف اغصان النخل ما دامت بالخوص فان زال الخوص عنها فهي الجريد والواحد سعفه
مثل قصب وقصبة والظلة عرفت وصورة المسلة ولو ان لجار على دار جاره سعفا
من نخلة او اغصانا من شجرة فطلب صاحب الدار من صاحب النخل قطع السعف او قطع
اغصان الشجرة فصالحه على ذلك بدراهم لا يجوز هذا الصلح وهذا بخلاف ما لو كان له ظلة
على سكة غير نافذة فخاصمه اهل السكة في ذلك فانه يجوز والفرق بينهما ان السعف
والاغصان تزيد وتنمو ولا يقرر ذلك انها فيفضي الى المنازعة التي شرع الصلح لقطعها
فلا فايدة فيه بخلاف الظلة فانها قارة الذات وهذه المسلة والتفرقة مذكورة في فتاوي
قاضي خان وصاحب الفوايد نظمها وعزاها في الشرح اليها ونسب الفرق الى نفسه وقال
ان قاضي خان لم يذكر الفرق وهذه عبارة قاضي خان في اواخر الباب المنقول منه ما تقدم
فلو ان صاحب النخلة صالح جاره على دراهم معلومة ليترك السعف على حاله ولا يقطع
لا يجوز هذا الصلح بخلاف الظلة اذا كانت على سكة غير نافذة فخاصمه اهل السكة في ذلك
فصالحهم على دراهم معلومة ليتركوا الظلة على حالها فانه يجوز ولا يبقى لهم حق الخصومة
بعد ذلك وكذا لو كانت الظلة على طريق العامة فصالح صاحب الظلة مع الامام على دراهم
معلومة ليترك الظلة على حالها فانه يجوز ذلك لان السعف يزداد وينمو كل ساعة
فلا يدرى انه لم ياخذ من الهوا بخلاف الظلة انتهى اذ قد عرفت ذلك فاكتب على البيت
فق اشارة اليها **تنبيه** هذه المسلة بنا على ما عرف من ان اغصان شجرة الجار
اذا خرجت على ارض جاره قطعها قال قاضي خان قبل ذلك ما نصه رجل له نخلة في ملكه
وخرج سعفها الى ارض جاره كان للجار ان يقطع ويفرغ هوا ملكه لان من ملك ارضا

ملك ما تحته الي الثري وما فوقه الي السما فكان له ان يقطع هذا اذا كان لا يمكنه تفريغ الهوا الا بالقطع فان كان يمكنه تفريغ الهوا بدون القطع بالمد الي النخلة والشد عليها فانه لا يقطع بل يامر صاحب النخلة بالتفريغ فان قطعه هو كان ضامنا وان كان لا يمكنه التفريغ الا بالقطع لا يضمن اذا قطع هو من موضع لو رفع الامر الي صاحبها لقطعها صاحبها من ذلك الموضع فان قطعها اعلي منه او اسفل من موضع يتضرر صاحب النخلة بذلك وصاحب النخلة يتمكن من تفريغ الهوا والقطع في موضع اخر من غير ضرر يكون ضامنا لانه فوت علي صاحب النخلة منفعة مقصودة من غير ضرورة وكذا لو كان لرجل نخلة او دالية او زرع في ارض غيره بغير حق كان لصاحب الارض ان يامره بالتفريغ فان قلع صاحب الارض واتلف عليه ضمن اذا كان الزارع متمكنا من تحويل الشجر والزرع الي ارض له اخري من غير ان يهلك عليه ماله ثم في الموضع الذي لا يضمن الجار بقطع الشعف اذا قطع لا يرجع علي صاحب النخلة بما انفق في مونة القطع وان كان مضطرا الي التفريغ لانه يتمكن من دفع الضرر برفع الامر الي القاضي حتي يجبر صاحب النخلة بالقطع او يامر صاحب الارض بالقطع وان كان صاحب النخلة غايبا فاذا قطع بامر القاضي يرجع علي صاحب النخلة بما انفق في القطع وان كان ذلك في موضع لم يكن هناك قاض فقطع هو كان له ان يرجع علي صاحب النخلة والله سبحانه اعلم

وفي مال طفل بالشهود فلم يجز ۞ وما يدعي خصم ولا يتنور ۞

صورة المسالة ان وصي اليتيم واباه وجده ليس لهم ان يصالحوا في مال اليتيم عما يدعي له اذا كان عنده بينة علي ما يدعيه واليه الاشارة بقولي بالشهود وكذلك اذا كان مدعي عليه ولا يمكن خصمه ان يتنور ما ادعاه ببينة وهو في العكس يجوز الصلح وهو اذا لم يكن عند الصبي بينة بما يدعي له او كان عند خصمه المدعي عليه بينة يمكن اثبات دعواه بها فهم ذلك من التقييد فهذه اربع مسايل وكل منها مع الاب والجد والوصي من اثنتي وثلاثين مسلة وسوا كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فتبلغ ستا وتسعين وسوا كان في الجميع او البعض فتبلغ مائة واثنين وتسعين حكما كل ذلك مما ذكره صاحب المبسوط رحمه الله كتب علي البيت اشارته مب وقد نظم صاحب الفوايد نبذة من ذلك ببيتين وهذه عبارة صاحب المحيط قال في اول باب صلح الاب والوصي والوارث ما نصه اذا كان للصغير دار او عبد فادعي رجل فيه دعوي فصالحه ابوه علي شي من مال الصبي ينظر في ذلك فان كان للمدعي بينة وكان ما اعطي الاب من ملك الصبي مثل حق المدعي او اكثر مما يتغابن الناس فيه جاز لان السبب الاستحقاق للمدعي ظاهر شرعا فالاب بهذا الصلح يصير كالمشتري لذلك العين لولده بماله والاب غير متهم في حق ولده فعند ظهور حق المدعي بالبينة انما يقصد الاب النظر للصبي وربما يكون له في العين منفعة لا تحصل ذلك بقيمته

وان لم يكن

وان لم يكن له بينة لم يجز الصلح من مال الصبي لان المدعي ما استحق شيا علي الصغير بمجرد دعواه سوي الاستحلاف ولا يستحلف الاب ولا الصبي في حال صغره وانما يستحلف اذا بلغ فالاب يفدي هذا اليمين بمال الصغير واليمين ليست بمتقومة وليس للاب ولاية دفع مال الصبي بازا ما ليس بمتقوم فان صالحه من مال نفسه فهو جايز بمنزلة اجنبي صالح علي مال نفسه ولو ادعي الاب حقا للصبي في مثل ذلك ثم صالحه منه علي شي وقبضه وهو مثله او اقل منه مما يتغابن الناس فيه جاز كما لو باعه بثمن في يده وان كان اقل منه بشي كثير لم يجز ان كانت له بينة لان سبب استحقاق الصبي ظاهر شرعا بالحجة فهو بهذا الصلح كانه يبيع ماله بغبن فاحش وان لم يكن له بينة علي حقه فالصلح جايز لان الصبي ما استحق قبل ذي اليد شيا سوي اليمين ولا منفعة للصبي في اليمين فالاب حصل له مالا بمقابلة ما ليس بمال وهو غير متهم في هذا بل ناظر للصبي بتحصيل ما ليس بمال من حقه مالا ووصي الاب في هذا بعد موت الاب كالاب وكذلك الجد ووصي الجد قال في المبسوط ولا يجوز صلح غير هولا كالام والاخ علي الصبي ولا عنه لانه لا ولاية له عليه فهو في الصلح في حقه كالاجنبي والمعتوه بمنزلة الصبي لانه مولي عليه ولو كان للصبي دين علي رجل فصالحه ابوه علي بعضه وحط عنه بعضا فان كان الاب هو الذي ما لعته جاز الحط في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو ضامن لما حطه ولا يجوز في قول ابي يوسف رحمه الله وهو نظير اختلافهم في الوكيل بالبيع وان لم يكن ولي مبايعته لم يجز حطه وكذلك الوصي لان ثبوت الولاية لهما تقيد بشرط النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شي من حقه بالحط فهما في ذلك كاجنبي اخر ولو ادعي الوصي شقصا في دار فجحد رب الدار فصالحه علي دراهم وقبضها جاز ذلك ان لم يكن لهم بينة علي الاصل وكانوا صغارا او كبارا لان الوصي قايم مقام الموصي وفي هذا الصلح نظر للموصي فهو بالدعوي ما استوجب علي الخصم الا اليمين ولا منفعة للموصي في اليمين انما منفعته في مال يقضي به دينه ويستغني به ورثته وان كانت لهم بينة عليه وكان ما قبض مثل قيمة ذلك او اقل بما يتغابن الناس فيه جاز عليهم جميعا في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يجوز في قولهما علي الكبار في حصتهم الا برضاهم وهو نظير اختلافهم في بيع الوصي شيا من التركة وفي الورثة صغار وكبار وقال قد بينا ذلك في كتاب ويستوي عندهما ان كانت لهم بينة او لم يكن لانه لا ولاية للوصي علي الكبار من الورثة فهو في حقهم كاجنبي اخر وصلح وصي الام والاخ علي الصبي مثل صلح وصي الاب في غير العقار لان فيما سوي العقار للوصي ولاية البيع في تركة الموصي فكذلك له ولاية الصلح فاما في العقار فليس له ولاية البيع فيما صار للصغير من هذه التركة كما لم يكن للموصي ذلك في مثل الصبي ولا يجوز صلحه فيه ايضا وكذلك لو كانت الورثة كبارا غيبا كلهم فصلح الوصي

فيما سوى العقار جايز عليهم بشرط النظر كما يجوز بيعه فيه للحفظ عليه واذا كان على الميت
دين او وصي بوصية فصالح الوصي من دعوى له في دار فهو على ما ذكرنا في الورثة اذا كانوا
صغارًا الا ان باعتبار الدين والوصي به تثبت للوصي بالولاية حقا للميت حتى يجوز بيعه
من جميع التركة عند ابي حنيفة رحمه الله فكذلك الصلح والله سبحانه وتعالى اعلم م

وَجَوَّزَ عَنْ اِيصَاءِ خِدْمَةِ خَادِمٍ م وَمَنَعَ وَاحِدٌ مِنْ وَارِثَيْنِ مُعَدِّدٌ م

الضمير في جوّز للصلح وفي البيت مسئلتان ذكرهما صاحب المبسوط فاكتب على البيت مب
اشارة اليه الاولى لو اوصى شخص لشخص بخدمة عبد فصالحه ابن الميت او ورثته على ذلك
جاز الصلح قال في باب الصلح في الوصايا ما نصه واذا اوصى الرجل بخدمة عبده سنة لرجل
وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم او على سكنى بيت او خدمة خادم
آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهرًا فهو جايز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان
بمنزلة المستعير لا يعتاض عن الخدمة مع المعير فكذلك الموصى له وجه الاستحسان ان الصلح
يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو صالح من الالف على خمسماية
وهنا بطريق اسقاط الحق بعوض ممكن لانه استحق على الورثة تسليم العبد اليه في المدة
ليستوفي خدمته وهو حق لان ما لا يملك الوارث ابطاله فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف المستعير
فانه لا يستوجب على المعير حقا لازما فلا يمكن تصحيح الصلح معه اعتياضا عن اسقاط الحق
وكذلك لو فعل ذلك وصي الوارث الصغير وربما يكون في هذا التصرف نظر للصغير
والوصي في ذلك يقوم مقامه اسقاطا كان او تمليكا **تفريع** لو مات العبد الموصى بخدمته
بعد ما قبض الموصى له ما صالحوه عليه فهو جايز لان الذي من جانبه اسقاط الحق
فيتم بنفسه لان المسقط يكون متلاشيا والوارث بعد ذلك يستوفي خدمته بملكه
لا بالتمليك على الموصى له بعوض فبقاؤه وموته في حكم الصلح سوا ولو صالح الورثة او الوصي
الموصى له بخدمته على ثوب فوجد به عيبا كان له ان يرده ويرجع في الخدمة لان
ما وقع عليه الصلح بمنزلة المبيع وان كان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار
والمبيع يرد بالعيب اليسير والفاحش وبرده ينفسخ البيع فهذا مثله واذا انفسخ
رجع في الخدمة وله بيع الثوب قبل ان يقبضه لبقاء الغرر في الملك المطلق للتصرف
كما في البيع ولو صالحه على دراهم كان له ان يشتري بها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن
يجوز الاستبدال قبل القبض ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة ببعض ما ذكرنا لم يجز
لان الشرا لفظ خاص وضع لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة
بعوض من غير الوارث بطريق البيع والاجارة فلذلك لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف الصلح
الا يرى ان المدعى عليه بعد الانكار لو صالح المدعي على شي لم يصر به مقرًا حتى اذا استحق

عاد على راس الدعوى ولو اشترى منه المدعى صار مقرًا له بالملك حتى لو استحق البدل رجع
بالمدعى ولو قال اعطيك هذه الدراهم مكان خدمتك او عوضا عن خدمتك او بدلا من خدمتك
او مقاصة بخدمتك او على ان تترك خدمتك كان جايزا لانه ذكر معنى الصلح وكان تصحيحه
بطريق اسقاط الحق ممكن من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال اهب لك هذه الدراهم
على ان تهب لي خدمتك كان جايزًا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبة في معنى لفظ الصلح حتى
يستعمل في الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع الا يرى ان هبة المبيع من البايع
قبل القبض يكون اقالة اذا قبله البايع بخلاف البايع فان قيل الهبة بشرط العوض تتم بيعا
فيصير عند القبض بمنزلة ما لو صرحا بلفظ البيع وذلك لا يجوز وايضا فكما تستعمل الهبة
في الاسقاطات مجازًا فكذلك البيع الا يرى انه يبيع العبد من نفسه ويبيع المرأة من نفسها
ويكون ذلك اسقاطا بعوض بعبارة البيع والجواب عن الاول ان الهبة وان كانت يثبت بها
حكم البيع اذا كانت بشرط العوض الا ان لفظ البيع غير موجود والمانع هنا انما هو لفظ البيع
لا حكمه لانه في موضعه لفظ خاص لتمليك مال بمال وعن الثاني ان لفظ الهبة انما يصير
بيعا بالتقابض من الجانبين وذلك غير مستحق هنا فالقبض لا يجري من الوارث للخدمة
هنا في الحال ولا فيما بعده لانا لو صححناها بطريق الاسقاط والمسقط متلاشي فلا يتصور
القبض فيه ليصير به بيعا كل ذلك مما اشار اليه صاحب المبسوط المسئلة الثانية
لو كان الوارث اثنين فصالحه احدهما على عشرة دراهم على ان جعل له خدمة هذا الخادم
خاصة دون شريكه لم يجز ذلك والى الاشارة بعجز البيت ووجهه انهما صرحا بتمليك
الخدمة منه بعوض ولا يمكن تصحيحه اسقاطا ولكنه بمنزلة الاجارة والموصى له بالخدمة
لا يواجر من الوارث ولا من غيره كما ياتي في فصل الوصية من هذا النظم ان شاء الله تعالى
وانما الحسن ذلك اذا كان من جميع الورثة لان احد تبطل وصيته ويصير العبد بينهم على التراث وهو له الى طريق اسقاط الحق بعوض

وَاِنْ صَالَحَ ابْنُ الْمَيْتِ وَالْبِنْتُ وَارِثًا م بِشَيٍّ اَوِ الْمُوصَى فَيَعْقُوبُ يَنْظُرُ م
فَاِنْ صَالَحَا مِنْ مَالِ الْاِرْثِ فَثُلْثُهُ م لَهَا وَلَهُ الثُّلْثَانِ قَالَ الْمُحَرِّرُ م
وَقِيلَ عَنِ الْاِنْكَارِ بَيْنَهُمَا كَذَا م وَفِي الصُّلْحِ بِالْاِقْرَارِ قَالُوا يُشَطَّرُ م

الضمير في قال لابي يوسف رحمه الله والمحرر بكسر الرا صفته والبيت لا يدور الا بنقل
حركة همزة الارث وصورة المسئلة لو توفي شخص وخلف ابنا وبنتا له سواهما وادعى
شخص انه اوصى له بعبد او جارية او بغير ذلك فصالحاه على ذلك قال ابو يوسف رحمه الله
انظر في ذلك فان كانا دفعا اليه بدل الصلح من المال المختص بهما اعني من غير مال الميراث
فالعبد بينهما وان كانا دفعاه من مال الميراث فهو بينهما على قدر ارثهما للبنت ثلث العبد
وللابن ثلثاه وقيل ان كانا منكرين الوصية فالمصالح عليه بينهما على قدر الانصبا لها الثلث وله الثلثان

وان كانا مقرين بالوصية فالعبد بينهما نصفان ويكون العبد بينهما وهذه المسئلة ذكرها الزاهدي
في شرح القدوري وقاضي خان في اوايل كتاب الصلح فاكتب على البيت رمزهما قزفق وهذه
عبارة قاضي خان رجل اوصى لرجل بعبد او دراهم فترك ابنا وابنة فصالح الابن والابنة الموصى له
بالعبد على ماية درهم وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت الماية من مالهما من غير الميراث
كان العبد بينهما نصفين وان صالحا من المال الذي ورثاه عن ابيهما كان العبد بينهما اثلاثا
لان الماية كانت بينهما اثلاثا وذكر الخصاف رحمه الله في الحيل ان الصلح ان كان عن اقرار
كان العبد الموصى به بينهما اثلاثا وان كان عن انكار فعلى قدر الميراث وعلى هذا بعض المشايخ
رحمة الله عليهم وكذلك في الصلح عن الميراث انتهى كلامه **تنبيه** ابو يوسف رحمه الله اعتبر الدفع
في كون العبد بينهما فحيث كان الدفع من مال التركة كان فيه اشارة الى انه مصالح عنه
لمستحقيهما على قدر انصبايهم وحيث كان من مالهما فيه اشارة الى انه بينهما والخصاف رحمه الله
يعتبر الاقرار والانكار فاذا كانا مقرين للمدعي بما يدعي من التركة تتمحض المبادلة بينهما
والدفع يكون عوضا فيستحق كل واحد منهما النصف وليس المراد ان الدفع يكون من مال
الارث ويكون العبد بينهما نصفين بل المراد اثبات نصف العبد لكل منهما لانه اذا كان عن اقرار
بالوصية تثبت العين للموصى له او للمدعي وصارا بمنزلة المشتري منه بالعقد المصالح به
فيكون لكل منهما النصف ويلزمه نصف مال الصلح فان صرفاه من التركة تحاسبانه وان كانا
منكرين ما يدعي به الخصم بان يكونا مدعيين المدعى به للتركة فاذا اصطلحا منها
يكون المال بينهما على قدر انصبائهما وهذا هو المختار عند بعض المشايخ والله سبحانه اعلم

وجوز عن عيب بجنس مؤجل ... وما حل من مال اقروا او انكروا

ضمير جوز للصلح وما حل عطف على مؤجل وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين
ونصف ونقله صاحب المبسوط في اول باب الصلح في العيوب فاكتب على البيت اشارته مب
قال ما نصه واذا اشترى عبدا بالف درهم وتقابضا ثم وجد به عيبا فانكر البايع
ان يكون باعه وذلك العيب به ثم صالحه على ان يرد عليه دراهم مسماة حالة او الى اجل
فهو جايز انتهى ووجه ما اشرت اليه من ان حق الرد بالعيب يؤول الى المال فانه اذا تعذر
الرد بالعيب يرجع بحصته من الثمن ومثل هذا الحق يجوز الاعتياض عنه بالصلح كالقصاص
يوضحه ان حق المشتري في الرجوع بحصة الجزء الفايت وقد عجز البايع عن تسليم ذلك الجزء
فيلزمه رد حصته من الثمن اعتبارا للبعض بالكل الا انه يرد بالعيب لدفع الضرر عن المشتري
فبالصلح يندفع الضرر ويجعل ما وقع عليه الصلح من الدراهم كانه حصة العيب فيجوز
حالا كان او مؤجلا **تنبيهات** لو كان الصلح مؤجلا اشترط فيه ان يكون من جنس الثمن
حتى لو كان الثمن دراهم فصالحه من العيب على دينار مؤجل لم يصح وفسد الصلح بل لابد

ان ينقده

ان ينقده قبل ان يتفرقا لان الدينار يصير عوضا عن حصة العيب من الثمن والثمن دراهم
ومبادلة الدراهم بالدنانير يكون صرفا والى ذلك اشرت بقولي بجنس مؤجل وكذلك ان صالحه
على شي مما يكال او يوزن بغير عينه ففارقه قبل ان يقبضه بطل لانه دين بدين وان كان بعينه
جاز وان فارقه قبل القبض لانهما افترقا عن عين بدين في غير الصرف وكذلك لو اشترى
امة بطعام موصوف وتقابضا ثم وجد بها عيبا فصالحه على طعام موصوف من جنسه
وفارقه قبل ان يقبضه جاز لان الثمن من جنس ما وقع عليه الصلح فكان هذا رجوعا بحصة العيب
لا معاوضة فلا يشترط القبض في المجلس فيه ولو صالحه على دراهم وفارقه قبل ان يقبضها
انتقض الصلح لان الدراهم بدل عن حصة المبيع من الطعام وذلك كان دينا فاذا افترقا
عن دين بدين ولو اشتراها بزيت بعينه مسمى الكيل وتقابضا ثم وجد بها عيبا فصالحه
من العيب على زيت مسمى الى اجل او بعينه فهو جايز ان كان الزيت الذي اخذ عوضا عن الجارية
مستهلكا لان الواجب قدر حصة العيب من مثله دينا في ذمته فيكون هذا تاجيلا
فيما استوجبه معاوضة وان كان قايما بعينه لم يجز الصلح على زيت مؤجل وجاز
ان كان حالا واوفاه اياه قبل ان يتفرقا وكان بعينه لان حقه في الرجوع بحصة العيب
من عين ما اداه هنا والزيت يتعين في العقد بالتعيين فيكون ما وقع عليه الصلح عوضا
عما استوجب عليه ومبادلة الزيت بالزيت مؤجلا لا يجوز بخلاف الاول فهناك الزيت
استحق بالعقد دينا وانما يرجع بحصة العيب من ذلك لا من عين المقبوض فلهذا جاز الصلح
على مثله مؤجلا ولا فرق في ذلك بين الاقرار بالعيب والانكار واليه اشرت بقولي اقروا
او انكروا قال في المبسوط لان الصلح على الانكار مبني على زعم المدعي انتهى **تفريعات**
قال وكذلك لو كان العبد مات عند المشتري او اعتقه او حدث به عيب لا يستطيع رده
لان حق المشتري في المبيع بحصة العيب من الثمن ثابت هنا فانما وقع الصلح عن حق مستحق له
ولو كان المشتري باعه وانتقد ثمنه ثم اطلع على عيب فصالحه منه على دراهم لم يجز
لانه لا حق للمشتري بعد ما باعه من غيره في الخصومة مع البايع الاول لا في الرد بالعيب
ولا بالرجوع بنقصان العيب فان العين مملوكة لغيره ولا خصومة له في حق ملك الغير
فهذا اخذ الدراهم بسبب دعوى باطل شرعا فعليه رده وكذلك لو مات عند المشتري الاخر
فرجع على البايع الثاني بنقصان العيب فصالح البايع الثاني لبايع الاول من العيب على صلح
لم يجز في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جايز في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
لان المشتري الثاني لو رده على الاول بقضا القاضي كان له ان يرده على بايعه فكذلك اذا رجع
بنقصان العيب كان له ان يرجع بمثله على بايعه واذا استوجب الرجوع عليه فلما
صالح معه عن حق واجب وابو حنيفة رضي الله عنه يقول انما رجع الثاني على الاول

بنقصان العيب بطريق الصلح ولو رده عليه صلحا بغير قضا لم يكن له ان يرده على بايعه
وكذلك اذا رجع عليه بنقصان العيب بطريق الصلح وكذلك ان رجع عليه بقضا القاضي
لان الملك المستفاد من جهة البايع الاول لم يرجع الى المشتري بعد القضا فلو خاصم
خاصم في عيب ملك الغير بخلاف ما اذا رده عليه بقضا فقد عاد اليه هناك الملك
المستفاد من جهة البايع الاول فصار الزوال كان لم يكن والله سبحانه وتعالى اعلم هـ
ولو شرط الابرا من كل عايب هـ وصلح بياض العين لو زال تهدد هـ
في البيت مسلتان اولاهما متعلقة بالمسلة السابقة وهي من المبسوط ونظمها
صاحب الفوايد في بيت وصورتها لو باع عبدا او غيره فطلع فيه عيب فصالحه على ذلك العيب
وشرط في الصلح البراة من كل عيب صح قال ما نصه واذا اشترى الرجل من الرجل عبدا
ثم صالحه من كل عيب لو ذكر في اصل العقد جاز وقد بيناه في البيوع وكذلك الابرا من كل
عيب بعد البيع صحيح سوا وجد العيب او لم يوجد لان السبب حقه في الرد بالعيب البيع
واسقاط الحق بعد وجود سبب الوجوب صحيح فاذا جاز ابراوه بغير عوض فكذلك بعوض
كما لو صالحه من عيب مسمى معلوم على مال **تنبيه** لو قال المشتري اشتري منك العيوب
بدرهم لم يجز لان الشرا اسم خاص لمبادلة مال بمال تمليكا والعيب ليس بمال يحتمل التمليك
فان العيب فوات جزء والفايت لا يحتمل التمليك مقصودا فلهذا لا يجوز شراوه فاما الصلح
بطريق اسقاط حقه في الرد او المطالبة بالجزء الفايت وذلك صحيح **تفريع** لو صالحه
من صنف على ان حط عنه درهما جاز وله ان يخاصمه فيما وجده من غير ذلك الصنف
لانه انما اسقط حقه في الصنف الذي سماه خاصة فهو على حجته فيما سوى ذلك
قال في المبسوط وكذلك لو صالحه على الخمسة والعشرين والخمس المحدثات على دراهم
مسماة كان جايزا قال وهذا اللفظ عبارة عن عيوب اصطلح عليها اهل الكوفة في الدواب
في زمن ابي حنيفة رضي الله عنه فان ابن ابي ليلي رحمه الله كان يقول لا يجوز الابرا بدون
تسمية العيب فنظر النخاسون وجمعوا العيوب التي تكون في الدابة فبلغ ذلك
خمسة وعشرين ثم ظهر لهم خمسة اخرى فسموها المحدثات وكانوا يسمون ذلك كله
عند بيع الدواب تحرزا عن قول ابن ابي ليلي فانه كان قاضيا **اقول** وبعدم اشتراط
البراة من كل عيب قال الشافعي واحمد ومالك في غير الرقيق فالقول بجواز ذلك
على الاطلاق من مفردات اصحابنا رحمهم الله تعالى المسلة الثانية لو صالح على عيب
هو بياض في عين المبيع ثم زال البياض هدر الصلح اي ترك وهذه المسلة نظمها
صاحب الفوايد في بيتين وعزاها الى البدايع وهذه عبارته فيما نقله صاحب الفوايد عنه
ولو صالح من العيب ثم زال العيب بان كان بياضا في عين العبد فانجلى بطل الصلح

ويرد

ويرد ما اخذ لان المعوض وهو صفة السلامة قد عادت فيعود العوض فيبطل الصلح انتهي
اقول والمسلة مذكورة في غير البدايع كالتحفة وخلاصة الفتاوي قال
في الفصل الخامس في الصلح عن العيوب من خلاصة الفتاوي ما نصه المشتري اذا طعن بعيب
في بياض عين الدابة فصالح على ان حط عنه درهما فان ذهب البياض بعد ذلك رد الدرهم
عليه انتهي واذ قد علمت ذلك فارقم على البيت اشارة المبسوط **مب** وعلى عجزه علامة البدايع
وخلاصة الفتاوي **بدمخ** والله اعلم **وحاصل ارث الصلح عن ارث وارث هـ بدين على الموروث**
صورة المسلة لو صالح بعض الورثة عن حصة من الميراث بمال معلوم من التركة ثم ظهر
على الميت دين وثبت عند الحاكم ولو لم يكن وقت المصالحة ظهر ولا ثبت يلزم المصالح
من الدين بقدر حصته من التركة ويوخذ من بدل الصلح وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد
في بيتين وخصها بالزوجة تبعا للمكان نقلها منه ولا خصوصية لها بل هي في كل وارث
كما ذكره في الشرح وعزاه الى الفتاوي الكبري للخاصي وهذه عبارته في اخر الفصل الاول
من كتاب الصلح قال نا قلا عن فتاوي الشيخ ابي بكر بن الفضل البخاري ما نصه امراة صالحت
من ميراث زوجها على مال معلوم ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم يلزمها
حصتها من الدين في حصتها من التركة ويوخذ مالها من الصلح لان حقها انما يثبت في التركة
بعد قضا الدين لان الدين مقدم على الميراث انتهي فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت
علامتها **فخ** هـ **تنبيه** قوله يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركة يحتمل ان يريد
بحصتها من التركة سهمها الذي هو الثمن مع الولد والربع مع غير الولد ويحتمل ان يريد
بحصتها القدر الذي صالحت عليه من التركة فينظر حينيذ لنسبته من التركة وليسترجع
عليها بقدر ما خصه **مثال** ذلك لو مات شخص وكانت قيمة اعيان التركة ثمان ماية درهم
مثلا فصالحت عن ثمنها بخمسين درهما ثم ظهر عليه دين اربع ماية درهم فعلى التفسير الاول
يسترجع منها الخمسون لانها ثمن الاربع ماية وعلى التفسير الثاني يسترجع منه
خمسة وعشرون لانها نسبة ما اخذته بنسبة الدين الى التركة والتفسير الاول
ظاهر المراد من كلام الفتاوي الكبري والثاني من حيث الفقه ظاهر والا يلزم عليها
رد اكثر مما اخذت لو طلع الدين خمس ماية درهم مثلا وظاهر كلام قاضي خان وغيره
يقتضي ان الصلح لا يصح اذا كان في التركة دين لان الدين القليل يمنع جواز التصرف في التركة
لتعلقه بها اي لتعلق الدين بالتركة وهذا مقو لما قلته من ان الرجوع عليها يكون
بنسبة ما صالحت عليه بنسبة الدين الى جميع التركة وذكر قاضي خان رحمه الله تعالى
الحيلة في الجواز بان يضمن الوارث دين الميت بشرط ان لا يرجع في التركة او يضمن اجنبي
بشرط براة الميت او يودي دين الميت من ماله ثم يصالحوها وهذا اذا علم الدين وكلمة النظم انه لم يعلم والله اعلم

ومن صولحت عن ثمنها وصداقها ورثته فالوا النكاح مقرر

فان كان في الميراث دين فصولحت او لاشي قالت فبنكرها

صورة المسلة لو صالحت المراة عن ثمنها وصداقها بقية الورثة وهم مقرون نكاحها من موتهم عن الكل

فان كان في الميراث دين على الناس فصولحت عن الكل اعني عن الدين وغيره على ان يكون نصيبها

من الدين للورثة او صولحت على التركة ولم تذكر شيا لا دينا ولا غيره فبنكرها اي تنكر

صحته وجوازه ويكون باطلا قال قاضي خان رحمه الله في اول كتاب الصلح ما نصه اذا صولحت

عن ثمنها وصداقها والورثة يقرون بنكاحها فان كان في التركة دين على الناس فصولحت

عن الكل على ان يكون نصيبها من الدين للورثة ولو صولحت عن التركة ولم يقل شيا كان باطلا

انتهى والمسلة في غيرها ولكن في نقلها كفاية فاكتب على المسلة اشارتها قن وجه ذلك

ان الوجه اذا صالحت الورثة وفي التركة دين سوا عينوه او لم يعينوه تصير كانها

ملكت نصيبها من الدين للورثة وتمليك الورثة الدين من غير من عليه الدين بعوض باطل

واذا فسد العقد في حصة الدين فسد في الباقي اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان مذهبه

ان العقد اذا فسد في البعض لمفسد مقارن يفسد في الكل واما عندهما فان الدين ليس

بمال حقيقة فاذا شرط في العقد تمليك ما ليس بمال بطل في الكل كما لو جمع بين حر وعبد

فباعهما صفقة واحدة تنبيه لو طلبوا تجويز هذا الصلح على ان يكون نصيبها من الدين

للوارث فالحيلة فيه ان تشتري المراة من الوارث شيا بمقدار نصيبها من الدين ثم تحيل الوارث

على غريم الوارث بحصتها من الدين ثم يعقدون الصلح بينهم من غير ان يكون ذلك شرطا في الصلح

تنبيه آخر لو صح صلحها للورثة بان كانت مصالحتهم على اعيان التركة خاصة دون الدين

فذلك على ثلاثة اوجه الاول ان يكون بدل الصلح من الدراهم والدنانير وليس في التركة

دراهم ولا دنانير فالصلح جايز على كل حال الثاني ان يكون في التركة نقد من جنس الصلح بان كان

في التركة دراهم فصولحت على دراهم ان كان بدل الصلح اكثر من حصتها من دراهم التركة جاز

لانه خلا عن الربا الثالث ان كانت حصتها من دراهم التركة مثل بدل الصلح او اكثر من بدل الصلح

كان باطلا لان ما سوى بدل الصلح من الاعيان يكون خاليا عن العوض هذا اذا علم وان كان

لا يعلم ان نصيبها من التركة اقل من بدل الصلح او اكثر اختلف مشايخنا فيه فقال بعضهم

يفسد العقد على كل حال سوا علم ان التركة نقد من جنس بدل الصلح او لم يعلم لان هذا عقد

يشك في جوازه فلا يجوز بالشك قال قاضي خان رحمه الله والصحيح ما قاله الفقيه ابو جعفر

رحمه الله تعالى ان الشك ان كان في وجود ذلك التركة يجوز العقد لان الثابت هنا [الشبهة] شبهة

وشبهة الشبهة لا تعتبر وان علم وجود ذلك في التركة لكن لا يدري ان بدل الصلح اقل

من حصتها من دراهم التركة او اكثر او مثله فسد العقد ها هنا لان مقابلة الفضة بالفضة

لا يجوز الا بشرط التساوي فاذا وقع الشك في التساوي لا يجوز كما لو باع الفضة بالفضة مجازفة

قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى انما لا يبطل الصلح على اقل من حصتها من مال الربا في حالة التصادق

اما في حالة الجحود والمناكرة يجوز الصلح ووجه ذلك في حالة الانكار اما ما يا خذ لا يكون بدلا

لا في حق الاخذ ولا في حق الدافع وان كان في التركة دراهم او دنانير فصالحوها على دراهم ودنانير

يجوز الصلح عندنا على كل حال في ظاهر الرواية ويصرف الجنس الى خلاف الجنس تحريا للصحة

وان صالحوها على حيوان معين او عرض جاز الصلح سوا كان في التركة عرض من جنس ذلك او لم يكن والله اعلم

وقيل اذا لم تدر بالدين جايز وتاخذ منه الثمن كالعين تظهر

هذا قول آخر في المسلة وهو فيما لو صالحت المراة على الميراث لبقية الورثة ولم يدر ان للمورث

دينا على الناس فان الصلح يجوز وتاخذ من الدين الذي يظهر ثمنها كما لو صالحت على اعيان ثم ظهر

بعد ذلك عين فانها تاخذ ثمنها منها اما لو علمت بالدين فانه لا يصح سوا ذكرته او لم تذكره

لما مر وهذا القول ذكره قاضي خان ايضا في الفصل من كتاب الصلح فارمز على البيت اشارتها فق

قال ما نصه اذا صولحت المراة عن ثمنها وصداقها على دراهم معلومة ولم يكن في التركة دين ظاهر

ولا نقد حتى جاز الصلح ثم ظهر للميت دين لم يعلم به الورثة او ظهر فيها عين لم يعلم به الوارث

هل يكون ذلك الدين والعين بين جميع الورثة على حساب مواريثهم لانهم اذا لم يعلموا بذلك

كان صلحهم عن الظاهر المعلوم عند الورثة لا عن المجهول وما لم يكن ظاهرا يكون بمنزلة المستثنى

عن الصلح وقال بعضهم يكون داخلا في الصلح لانهم صالحوا عن التركة والتركة هي المعلومة عند الورثة

فعلى هذا القول ان ظهر دين للميت فسد الصلح ويجعل كان الدين كان ظاهرا وقت الصلح وعلى قول

من يقول لا يدخل ذلك في الصلح يكون ذلك الدين والعين بين الورثة انتهى وقد ذكر المسلة

صاحب التتمة ايضا بعد ان ذكر المسلة السابقة قال ما نصه واما اذا لم يكن الدين معلوما

وقت الصلح ووقع فيه الصلح جايزا على بعض ما ذكرنا من الوجوه ثم ظهر دين للميت او ظهر

عين للميت في يدي رجل هل يكون داخلا تحت الصلح لا رواية لهذه المسلة وقال الفقيه

ابو بكر الاعمش ولقايل ان يقول لا يدخل ولقايل القول يدخل ثم على قول هولا اذا دخل ما ظهر

تحت الصلح ان كان ما ظهر عينا لا يوجب فساد الصلح وان كان ما ظهر دينا ان كان مستثنى

من الصلح لا يفسد الصلح وان كان مستثنى بعد الصلح يفسد الصلح والله سبحانه اعلم

ومن قال ان تحلف فتبرا فلم يجز ولو مودع كالاجنبي تصورهم

في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في فصل الابرا عن البعض بشرط تعجيل الباقي

وتعليق الابرا باليمين فاكتب على البيت علامتها فق المسلة الاولى لو ادعى شخص على شخص الف درهم

فاصطلحا على ان تحلف المدعى عليه ويبرا من الالف فحلف لا يصح الصلح ولا يبرا من الالف

حتى لو اثبت الالف عند الحاكم بالبينة اخذها ولو طلب يمينه عند الحاكم كان له ذلك

الثانية لو اصطلحا علي ان يحلف المدعي علي الاستحقاق ويأخذ الالف لا يصح ايضا الثالثة
لو اصطلحا علي ان يحلف اجنبي فالصلح باطل ووجهه انه علق وجوب المال علي الخطر وذلك باطل
كما لو قال المطلوب للطالب ان شهد فلان علي به فهو علي فشهد عليه فلان لا يلزمه المال
كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان رحمه الله في المكان المذكور انفا من فتاواه قال ما نصه رجل
ادعي علي رجل الفا فانكر فاصطلحا علي ان يحلف المدعي عليه وهو بري فهو علي وجهين ان اصطلحا
علي ان يحلف المدعي عليه وان حلف فهو بري فحلف المدعي عليه ما له قبله قليل ولا كثير
فالصلح باطل ويكون المدعي علي دعواه وان اقام البينة قبلت بينته ويقضي له وان لم يكن له بينة
واراد ان يستحلف المدعي عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولي كانت عند غير القاضي
فلا تنقطع الخصومة وان اصطلحا علي ان يحلف المدعي علي دعواه علي انه ان حلف فالمدعي عليه
يكون ضامنا لما يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال علي المدعي عليه وكذا
ان قال المدعي عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا **اقول** وكذا ينبغي
ان يكون لو قال الطالب ان حلف فلان غير المطلوب ان ما لي عند المطلوب حق قليل ولا كثير
فهو بري وحلف غير المطلوب يكون باطلا والمال باق حتي لو كان له بينة قبلت ولو لم تكن له
بينة وطلب يمين المطلوب كان له ان يحلفه ولو قال الطالب للمطلوب انت بري من دعواي هذه
علي ان تحلف ما لي قبلك شي فحلف لا يبرا لانه علق البراءة بالخطر وذلك باطل والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب المضاربة والوديعة

المضاربة مشتقة من الضرب في الارض وهو المسافرة فيها والسعي سمي به لان المسافر
يسعي في الارض ويسعي غالبا لتحصيل الربح وبعض العلماء يسمي هذا العقد قراضا وهو مشتق
من القرض وهو القطع اما قطع الارض وهو السير فيها واما لان صاحب المال قطع ذلك القدر
من المال عن تصرفه وجعل التصرف فيه الي العامل بهذا العقد الا ان اصحابنا اختاروا
اللفظ الاول لانه موافق للقرآن قال الله تعالي وآخرون يضربون في الارض يبتغون
من فضل الله يعني السفر للتجارة وفي الشرع هي عبارة عن دفع المال الي غيره ليتصرف فيه
ويكون الربح بينهما علي ما شرطنا فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نما ماله
وللمضارب باعتبار عمله الذي هو سببه والوديعة فعيلة من الودع وهو الترك
قال الله تعالي ما ودعك ربك وما قلي علي قراءة من قرا بتخفيف الدال وهي شاذة قرا بها مجاهد عروة
ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد النحوي وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعة او ليختمن الله علي قلوبهم وبعض النحاة انكر ماضي ودع
ومصدره واسم الفاعل منه وزعم ان العرب اماتت ذلك وما مر حجة عليه وسميت
الوديعة بها لانها شي يترك عند الانسان الامين وفي الشرع عبارة عن تسليط الانسان

ناظم يعني عند نا
توصل المديون
بابرا نفسه لانه
توكيل وانما وقع
عمله في الابرا لرب
الدين باعتبار امره
وثبت ابرا التصرف
لنفسه في ضمنه

رقطعه من الهام
في كتاب الطلاق
في باب تفويض الطلاق

غيره علي حفظ ماله ووجه مناسبة المضاربة والوديعة بالصلح ان الانسان اذا حصل
ماله المخاصم فيه باقرار وصلح فلا يخلو اما ان يسترنج فيه بنفسه وهو البيع ونحوه
او بغيره وهو المضاربة وان لم يسترنج فلا يخلو اما ان يحفظه بنفسه وليس في ذكره فايدة
اذا لم يتعلق به حكم في المعاملات فبقي حفظه بغيره وهو الوديعة والله سبحانه اعلم

وكل امين مات والعين تحصر ⁂ وما وجدت عينا فدينا تصير
سوي متولي الوقف ثم مفاوض ⁂ ومودع مال الغنم وهو المومر

العين بالنصب مفعول تحصر وصورة ما احتوي عليه البيت الاول ما نظمه صاحب الفوايد
في بيتين ونقله في الشرح عن البدايع وهذه عبارته فيما نقله صاحب الفوايد عنه قال
ولو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة فانه يعود دينا فيما خلف المضارب وكذا المودع
والمستعير وكل من كان المال في يده امانة اذا مات قبل البيان ولا تعرف الامانة بعينها
فانه يكون عليه دينا في تركته لانه صار بالتجهيل مستهلكا للوديعة ولا يصدق ورثته
علي الهلاك والتسليم الي رب المال ولو عين الميت المال في حال الحياة او علم ذلك تكون تلك الامانة
في يد وصيه او يد وارثه كما كانت في يده ويصدقون علي الهلاك والدفع الي صاحبه كما يصدق
الميت في حال حياته انتهي وصاحب تتمة الفتاوي ذكر القاعدة واستثني منها ثلاث مسايل
نظمها في البيت الثاني قال في كتاب الوديعة ناقلا عن واقعات الناطفي ما نصه الامانات
تنقلب مضمونة بالموت اذا لم يبين الا في ثلاث مسايل احدها متولي الاوقاف اذا مات
ولم يعرف حال غلتها التي اخذها ولم يبين لا ضمان عليه الثانية اذا خرج السلطان الي الغزو
وغنموا فاودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه
الثالثة احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة ولم يبين لا ضمان عليه انتهي
وقال في آخر ما يتعلق بالديون المشتركة من شركة القنية ما نصه مات ومال الشركة
ديون علي الناس ولم يبين ذلك بل مات مجهلا لا يضمن كما لو مات مجهلا للعين انتهي واذ قد علمت
ذلك فاكتب علي البيت الاول علامة البدايع والتتمة والقنية **بد تع قن** وعلي الثاني
علامة القنية فقط اذ الاستثنا نقلته منها وان شيت فزد علامة الواقعات لانه
عزي المسألة اليها وتوجيه ذلك تقدمت الاشارة اليه عند النقل فلا حاجة الي ذكره ثانيا والله تعالي اعلم

وجاز شرا كل من الاخر اشتمع ⁂ واخذ الوصي المال فيها مصور

ضمير فيها للمضاربة وفي البيت مسئلتان الاولي يجوز لكل من المضارب والمضارب
ان يشتري من الاخر شيا من مال المضاربة وصاحب الفوايد نظم جواز شرا صاحب المال
من المضارب في بيت ونقله في الشرح مع عكسه كما نظمت عن البدايع وهذه عبارة البدايع في اثنا
النصف الثاني من فصل في حكم المضاربة قال ما نصه ويجوز شرا رب المال من المضارب وشرا المضا

لمن كان المال في يده
امانة اذا مات قبل
البيان ولا يعرف
الامانة بعينها فانه
يكون دينا عليه في تركته
اذا مات الا ما استثناه
الشيخ المولف رحمه الله

من رب المال في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله لا يجوز الشرا بينهما في مال المضاربة
وجه قول زفر رحمه الله ان هذا شرا ماله بماله اذ المال لان جميع لرب المال وهذا لا يجوز كالموكل
مع الوكيل ووجه قول علماينا الثلاثة ان لرب المال في مال المضاربة ملك رقبة لا ملك تصرف
فالتحق ملكه في حق ملك المتصرف بملك الاجنبي وللمضارب فيه ملك التصرف لا ملك الرقبة
فكان في حق ملك الرقبة كملك الاجنبي حتى لا يملك رب المال منعه من التصرف فكان مال المضاربة
في حق كل واحد منهما كمال الاجنبي فجاز الشرا بينهما ونقل عن منية المفتي ايضا ما نصه مضارب
اشترى ثوبا بعشرة فباعه من رب المال بخمسة عشر جاز انتهى المسلة الثانية يتصور اخذ الوصي
مال الصغير لنفسه في المضاربة ويجوز ذلك ويصح وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد
في بيت ونصف وعزاها في الشرح الى الذخيرة فاكتب حينيذ على صدر البيت اشارة البدايع بة
بد وعلى عجزه اشارة الذخيرة دخ وهذه عبارته اذا دفع الوصي مال الصغير الى نفسه مضاربة
فهو جايز انتهى وجه الجواز ان للصغير فيه نفعا ظاهرا لان المضارب يستنمي ماله من غير عوض
يستحق من ماله لان ما يستحقه المضارب انما هو من الربح الحادث بواسطة عمله وليس له
تاثير في اعدام مال الصغير ولا هو منه فكان هذا التصرف نفعا محضا في حق الصغير
من كل وجه والوصي يملك هذا التصرف في مال الصغير مع نفسه كما اشار اليه في الذخيرة
قال ينبغي ان يزاد في هذه المسلة ان الوصي لا يجعل لنفسه من الربح اكثر مما يجعل لامثاله
حتى لو كان الناس يعقدون المضاربة بالنصف حتى عقد ها هو لنفسه في مال الصغير بالثلث
لا يجوز له ذلك وما زدت هذا الا لان في عبارة الذخيرة ما هو يوهم انه يجوز وهو
ان هذا الفعل من المضارب استنما ولا يستحق من مال الصغير شيا فيجوز فخشيت
ان يتبادر الى الذهن انه يجوز ولو كان مما يتعارفه الناس في المضاربات لانه استنما ايضا
فلهذا نبهت هنا على هذه الزيادة ولم اقف على هذا التقييد في كلام الاصحاب لكنه ينبغي
ان يكون كما قلته نظرا للصبي انتهى **اقول** العجب من صاحب الفوايد كيف يقيد ما اطلقه
المشايخ براييه والدليل قايم على الاطلاق كما ذكر لان المضاربة بمال اليتيم نفع صرف له
والوصي قد لا يتوثق بدفع المال الى غيره كما يتوثق بنفسه نعم لو قال ينبغي للوصي من باب الديانة
والمروة ان لا يعقد مع نفسه الا كما يعقده الناس لكان حسنا ولكن لو عقد باقل صح كما مر والله اعلم

ودافع الف مقرضا ومقارضا ⁂ وربح القراض الشرط جاز وتحذر ⁂

صورة المسلة لو دفع رجل الى رجل الف درهم على ان بعضها يكون قرضا وبعضها يكون قراضا
وعين البعضين وشرطا ان لا يكون جميع القراض له اختلف نقل المشايخ فيه فالذي نقله
في الفتاوى الظهيرية الجواز بغير كراهة والذي نقله في البدايع الجواز مع الكراهة والى النقلين
اشرت بقولي جاز وتحذر وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في بيتين وقطع في النظم

بالجواز

بالجواز ورجح في الشرح الكراهة وادعى انه قال قبل ان يقف على نقل البدايع وهذه عبارة
صاحب البدايع بعد خمس ورقات من كتاب المضاربة قالوا ولو كان قال له خذ هذه الالف
على ان بعضها عليك قرض على ان تعمل بالنصف الاخر مضاربة على ان الربح لي فهذا مكروه لانه
شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا
قال فان عمل هذا وربح او وضع فالربح بينهما نصفان وكذا الوضيعة اما الربح فلان المضارب
ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له والنصف الاخر بضاعة في يده فكان ربحه
لرب المال واما الوضيعة فلانها جزء هالك من المال والمال المشترك فكانت الوضيعة
على قدره انتهى كلامه وهذه عبارة صاحب الفتاوى الظهيرية في مقطعات المضاربة قال
ولو قال خذ هذه الالف على ان نصفها قرض على ان تعمل بالنصف الاخر على ان يكون الربح لي جاز
فان تصرف في الالف وربح كان الربح بينهما على السوا والوضيعة عليهما لان نصف الالف
صار ملكا للمضارب بالقرض والنصف الاخر بضاعة في يده انتهى كلامه فاكتب على البيت
رمز الكتابين **فظ بد** وان شيت فاكتب على الاول جاز والثاني تحذر قال صاحب الفوايد
وفي القول بعدم الكراهة نظر لان القرض هنا جر نفعا لرب المال لكون ربح جميع النصف
يسلم له بسبب القرض اذ لولاه لما كان ربح النصف يختص به بل يكون بينه وبين المضارب
اقول جر النفع ليس منتجا من جهة القرض قوله اذ لولاه لكان ربح النصف يختص به
ممنوع وانما اختص به ربح النصف بشرطه لا بالقرض لان المضاربة لما فسدت باشتراط جميع الربح
لصاحب المال بقي المال في يد المضارب **تنبيه** لو كان القرض اكثر من النصف او اقل لا يختلف الحكم
متى كان جميع ربحه مشروطا لرب المال والى ذلك الاشارة بقولي وربح القراض الشرط
يعني سوا كان النصف او اقل او اكثر فمسلة النظم اشمل مما ذكروه ومما نظمه صاحب الفوايد
قال قبل القرض شايع لانه تبرع والشياع يمنع صحة التبرع كما لو دفع الفا نصفها مضاربة
بالنصف ونصفها هبة فقبضها المضارب على ذلك غير مقسوم فان الهبة فاسدة لانها
هبة المشاع فيما يحتمل القسمة قيل القرض ليس بتبرع مطلق لانه وان كان في الحال تبرعا
الا انه لا يقابله عوض للحال فهو تمليك المال بعوض في الثاني الا ترى ان الواجب فيه رد المثل
ورد العين فلا يكون تبرعا من كل وجه فلا يعمل فيه الشيوع بخلاف الهبة فانها تبرع محض
فعمل الشيوع فيها عمله **تنبيه اخر** اذا صح القرض والقراض في الالف وافاد شيا
لا يجوز لاحدهما ان يقسم المال دون صاحبه لانه مال مشترك بينهما فلا ينفرد احدهما بالقسمة والله اعلم

وان يدعي ذو المال قرضا وخصمه ⁂ قراضا فرب المال قد قيل اخذر ⁂
وفي العكس بعد الربح القول قوله ⁂ كذلك في الابضاع ما يتغير ⁂

في البيتين مسايل الاولى لو ادعى صاحب المال انه دفع المال قرضا وقال خصمه لا بل قبضته

منك مضاربة هل يكون القول قول رب المال او قول الخصم القابض تناقض في ذلك فقال
في الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو قال المضارب دفعته الي مضاربة وقال رب المال دفعته
اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال في يد المضارب بعد هذا ان هلك قبل العمل
فلا ضمان عليه وكان نظير ما قال في كتاب الوديعة اذا قال المودع اخذت منك هذا المال
وديعة وقال رب المال لا بل اخذته قرضا وقد هلك المال في يده قبل العمل فلا ضمان عليه
وان هلك المال في يد المضارب بعد العمل كان المضارب ضامنا للمال وان اقاما جميعا على ما ادعياه
بينة فالبينة بينة رب المال في الوجهين جميعا فيكون المضارب ضامنا ضاع المال قبل العمل
او بعد العمل انتهي كلامه وذكر في النهاية والايضاح والمزيد في شرح التجريد عكس ما ذكره
في الفتاوي الظهيرية فانهم نصوا على ان القول قول المضارب فالبينة على رب المال
والي الاختلاف اشرت بقولي قد قيل اجدر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين **فظسع**
وجه كون القول قول رب المال ان المضارب يدعي سقوط المال ورب المال ينكره
والقول قول المنكر ووجه كون القول قول المضارب انهما اتفقا ان الاخذ كان باذن رب المال
ورب المال يدعي ضمانا وهو ينكر فكان القول قوله والبينة بينة رب المال كذا في الايضاح
المسئلة الثانية عكس هذه قال في الفتاوي الظهيرية قبل ذكر المسئلة السابقة ما نصه
واذا قال المضارب بعد ما تصرف وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي وقال رب المال
دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته اليك بضاعة او قال دفعته اليك مضاربة
ولم اسم ربحا او قال بربح مائة درهم فان القول في ذلك قول رب المال وعلى المضارب البينة
وبعد ذلك ان ادعى رب المال البضاعة كان الربح مع راس المال لرب المال ولا شي على رب المال
وفيما اذا قال دفعت المال اليه مضاربة من غير تسمية او بربح مائة فالمال كله لرب المال
وللمضارب اجر المثل وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة العامل وان هلك المال
في يد المضارب بعد ما اختلف العامل ورب المال فالمضارب ضامن جميع ما في يده لرب المال
عمل او لم يعمل انتهي وجه كون القول قول رب المال اذا ادعى المضاربة وادعى الخصم القرض
ان الخصم يدعي تمليكا على رب المال ورب المال ينكره فالقول قول المنكر والفرق بين هذه المسئلة
وبين عكسها على قول من يجعل القول قول المضارب ان رب المال هناك لما ادعى القرض
وادعى المضارب المضاربة كان ذلك اتفاقا منهما على ان الاخذ كان باذن رب المال ورب المال
يدعي ضمانا على المضارب وهو ينكر فكان القول قوله والبينة بينة رب المال لانه مدعي
للضمان والبينة بينة المدعي كذا نقل في النهاية عن الايضاح **تنبيه** التقييد بكونه
بعد الربح يخرج ما لو كان الاختلاف قبل الربح فانه لا يظهر له ثمرة فان القراض ليس
بعقد لازم فلو ادعى المقارض ان المال معه مقارضة قبل الربح وادعى رب المال انه قرض

كان خاليا

كان خاليا عن الفايدة فان لرب المال حينئذ ان يسترده وللمقارض ايضا ان يدفعه المسئلة الثالثة
لو ادعى رب المال دفعه بضاعة او وديعة وادعى المضارب انه اخذ المال قرضا كان القول
قول رب المال كما مر نقله من الفتاوي الظهيرية وغيرها ووجهه ما مر من ان المضارب يدعي
تمليكا على رب المال ورب المال ينكره والقول قول المنكر **فرع** لو قال المضارب دفعت الي المال
مضاربة وقال رب المال اخذته مني غصبا وقد ضاع المال ان ضاع قبل العمل فلا ضمان على المضارب
وان ضاع بعد العمل فالمضارب ضامن وان اقاما جميعا البينة على ما ادعيا فالبينة بينة المضارب
في الوجهين سوا هلك بعد ما عمل فيه او قبل ان يعمل فيه ولا ضمان على المضارب في الحالين كذا في الفتاوي الظهيرية

ولو كان من مال القراض معاملا ام فما هو منه في النخيل يؤبر

ابرت النخل تابيرا بمعنى لقحته وابرته ابرا كذلك فالتشديد للمبالغة والتكثير والابور
وزان رسول ما يوبر به والابار وزان كتاب للنخلة التي تؤبر بطلعها وقيل الابار مصدر
ايضا كالقيام والصيام وصورة المسئلة لو عامل المضارب من مال القراض في نخل او شجر
فليس له ان ينفق في تلقيحها وتابيرها من مال المضاربة قال في الفصل الثاني من مضاربة
الفتاوي الظهيرية ما نصه وله ان يستاجر ارضا بيضا ويشتري ببعض المال طعاما فيزرعها
وكذلك اذا تقبلها ليغرس فيها نخلا او شجرا ولو اخذ المضارب نخلا او شجرا معاملة على ان ينفق
في تلقيحها وتابيرها من المال لم يجز على رب المال وان قال له اعمل برايك وان كان البذر والبقر
من قبل رب الارض والعمل على المضارب فما حصل يكون للمضارب وكذلك ان كان البقر من قبله
ولو دفع ارضا لغيره ببذره مزارعة جاز سوا قال له رب المال اعمل برايك او لم يقل والمضارب
لا يملك الاستدانة فان رهن به المضارب شيا من مال المضاربة ضمن ولو اذن له رب المال
في ذلك كان الدين عليهما نصفين قال والتلقيح والتابير واحد ومعناه ما يوخذ من فحوله النخل
مما يشبه المذاكير من بني ادم تشق النخلة التي تحمل فيضع ذلك فيها على صورة الوطي
من الذكور والاناث ولما راى النبي صلى الله عليه وسلم هذا النوع من اهل المدينة استقبحه
ونهاهم عن ذلك فاخشفت النخل في تلك السنة فقال صلى الله عليه وسلم عهدي بثمار نخيلكم
على غير هذه الصفة قالوا نعم فانما تجيد الثمار بالتلقيح فانهيتنا اذ منعتنا فاخشفت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انباتكم بشي من امر دينكم فاعملوا به واذا انباتكم
بشي من امر دنياكم فانتم ابصر بدنياكم وقيل ان النخيل على طبع الادمي فان النخلة خلقت
من فضلة طينة ادم على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا النخلة فانها عمتكم ولهذا
لا تثمر الا بالتلقيح كما لا تحمل الانثى من بني ادم الا بالوطي واذا قطعت راسها يبست
من ساعتها كالادمي اذا حز راسه قال وانما ذكرته في هذا الموضع وان كان ينبو عنه كون
هذا الموضع لاشتباه معناه انتهى كلا واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسئلة **فظ** اشارة الى الكتاب المد

ابو يعلى في مسنده [illegible] قال [illegible] حدثنا [illegible] عن عروة [illegible] عن علي رضي الله عنه [illegible] قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من الطين الذي خلق منه ادم وليس من الشجر شي يلقح غيرها
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعموا نساءكم الولد الرطب
فان لم يكن رطب فالتمر فليس من الشجر اكرم على الله عز وجل من شجرة نزلت تحتها مريم بنت عمران
انتهى الحديث بكماله

وَمَن يَدَّعِي تَوْكِيلَ قَبْضٍ وَمُودَعٍ ٭ وَصَدَّقَهُ مُسْتَوْدَعٌ لَيْسَ يُؤْمَرُ ٭

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الي الفتاوي الظهيرية وهذه عبارة صاحب الفتاوي في الفصل الثالث في طلب الوديعة قال ما نصه المودع اذا صدق من ادعي انه وكيل بقبض الوديعة لا يومر بدفع الوديعة ولذلك قلت ليس يومر يعني بالدفع ولم اقل ليس يجبر وهو امكن في المعني والمسلة لا خصوصية لها بالفتاوي الظهيرية بل هي مذكورة في غالب الكتب كالمجمع والهداية والكافي وشروحها كلهم ذكروها في كتاب الوكالة والذي غر صاحب الفوايد وجعلها عنده مستغربة حتي ضمنها النظم ذكر صاحب الفتاوي لها في كتاب الوديعة وصاحب الفتاوي انما ذكر المسلة في الوديعة ليفرق بين الوكيل والرسول فانه قال بعد ذلك ولكن لقايل ان يفرق بين الوكيل والرسول لان الرسول ينطق علي لسان المرسل ولا كذلك الوكيل الا تري انه لو عزل الوكيل قبل علم الوكيل بالعزل لا يصح ولو رجع عن الرسالة قبل علم الرسول بالرجوع صح في الجملة فالمسلة من المسايل المهمة ويحتاج فيها الي التفرقة بين من يدعي انه وكيل في قبض الدين حيث يومر المديون بالدفع اليه اذا صدقه علي الوكالة بخلاف مسلة النظم فان المستودع اذا صدقه علي الوكالة لا يومر بالدفع وانما يحتاج الي الفرق اصحابنا فقط فان مالكا والشافعي واحمد رحمهم الله يقولون لا يومر بالدفع فيهما وجه القول ان المستودع اذا اقر لمدعي القبض بالوكالة يكون مقرا بمال الغير فلا يصح اقراره لانه مقر ببقا الوديعة علي ملك المودع فلا يصح اقراره لغيره بحق القبض بخلاف الدين حيث يومر بالدفع الي الوكيل الذي صدقه في وكالته لان الديون تقضي بامثالها لا باعيانها فكان اقرار المديون اقرارا علي نفسه بحق المطالبة والقبض **تفريع** لو دفع المستودع الوديعة ولم يكن مامورا بالدفع ثم اراد الاسترداد ليس له ان يسترده لانه ساع في نقض ما اوجبه ولو لم يدفعها وكان مامورا بالدفع فهلكت في يده قيل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في زعمه بمنزلة المنع من المودع والمنع من المودع يوجب الضمان فكذا من وكيله والله تعالي اعلم ٭

وَإِنْ قَالَ رَبُّ الْمَالِ بِالدَّفْعِ أَمْرُهُ ٭ فَأَنْكَرَ يَسْتَحْلِفُهُ ثُمَّ يَخْسَرُ ٭

يستحلفه مجزوم في جواب الشرط هذه المسلة من فروع السابقة ولكنها اعم وصورتها لو قال رب المال وديعة كان ماله او دينا للمستودع او المديون ما امرتك بالدفع الي هذا وقال المستودع او المديون بل امرتني بالدفع اليه وقد دفعتها اليه وهو وكيل كان القول قول رب المال مع يمينه فاذا حلف يخسر المستودع او المديون المال له وصاحب الفوايد نظم مسلة الوديعة فقط في بيتين ونصف وعزاها في الشرح الي البدايع ولا خصوصية لها بها وهذه عبارته في كتاب الوكالة قال ولو دفع المودع الوديعة الي رجل وادعي انه قد دفعها اليه بامر صاحب الوديعة وانكر الامر فالقول قوله مع يمينه انه لم يامره بذلك

لان المودع

لان المودع يدعي عليه الامر وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه قال صاحب الفوايد ولم يذكر يعني صاحب البدايع ضمان المال للمودع نصا ولكن متي لم يصدقه فيما قال يكون ضامنا لان الامين مصدق فيما يدعيه ولا كذلك من كان عليه المال مضمونا فانه لا يصدق انتهي **اقول** قد صرح صاحب النهاية والمبسوط وغيرهما بالضمان واليه اشرت بقولي ثم يخسر وليس ذلك خاصا بالوديعة بل الحكم في الدين كذلك كما مر حتي لو دفع المديون الي من يدعي انه وكيل في قبض الدين ثم جاء رب المال وانكر الوكالة كان القول قوله مع يمينه فاذا حلف رجع علي المديون ان كان دينا وعلي المستودع ان كان وديعة واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيتين اشارة الكتب الثلاثة بد شع مب ٭ **تنبيه** اذا ادعي المستودع او المديون المال بعد ان اداه الي مدعي الوكالة لا يخلو اما ان يكون المال عند القابض بعينه او لا فان كان عنده بعينه رجع عليه بعينه لانه ملكه باداء الضمان وان لم يكن عنده بعينه فاما ان يقول استهلكته او هلك مني او دفعته الي الامر الموكل ففي الاول يضمن بكل حال لزوال الامانة وفي الاخيرين ان كان الدافع صدقه علي الوكالة لم يرجع عليه بشي لانهما يصدقا علي انه في القبض امين وان كان الطالب في قبضه من الغريم ثانيا ظالم ومن ظلم ليس له ان يظلم غيره وان كذبه ودفع اليه علي تكذيب كان له ان يضمنه لانه في زعمه انه قبض بغير حق وان القبض وقع من جهة تقتضي ضمانا فكان مضمونا وان كان لم يصدق ولم يكذب فكذلك لان الاصل عدم التصديق وان كان صدقه الا انه ضمنه عند الدفع يعني قال له ما دفعت اليك عن الطالب حتي لو اضيفت الحوالة قبل الدين ثانيا بمنزلة الكفالة بما ذاب علي فلان والله اعلم ٭ **وَبَيِّنَةٌ بِالرَّدِّ يُقْبَلُ بَعْضُهُمْ ٭ وَمِنْ قَبْلُ أَوْ مِنْ بَعْدُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُ ٭** صورة المسلة لو ادعي المستودع رد الوديعة الي صاحبها ثم انكر الوديعة البتة او انكرها اولا ثم ادعي ردها واقام البينة هل تقبل بينته او لا تقبل ذكر قاضي خان رحمه الله فيما يضمن المودع من فتاواه انه يضمن المال ولا تقبل بينته ثم ذكر رواية المنتقي انه لا يضمن وصاحب الفوايد نظم رواية المنتقي فقط في بيتين ولم يشر فيهما الي الاختلاف ولا ذكر في الشرح غيرها ايضا ولم يذكر ان قاضي خان عزاها الي المنتقي ولا انه ذكر انه لا تقبل بينته ولم يذكر لو كان الانكار بعد البينة كان الحكم كذلك والبيت فيه الاشارة الي ذلك كله وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله قال ما نصه صاحب الوديعة اذا طالب المودع بالرد فجحد فاقام صاحب الوديعة البينة انه استودعه كذا ثم اقام المودع البينة انها ضاعت عنده لا تقبل بينته ويكون ضامنا وكذا لو اقام المودع البينة انها كانت ضاعت قبل الجحود وذكر في المنتقي انه اذا جحد المودع الوديعة ثم ادعي انه ردها بعد ذلك واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقام البينة انه ردها قبل الجحود وقال انما غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني رددت حين دفعتها الي وانا صادق في قولي هذا قبلت بينته في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهي

حم ولو ادعي رددتها الكن عندي او اعلم ان ... فالقول قول المودع مع يمينه لان حاصل الخلاف في وجوب الضمان وهو ينكر فيكون القول قوله

عمادية في الفصل ٣٢

مطلب لطيف جدا

والذي حمل صاحب الفوايد على ما رآه في فتاوي قاضيخان في اواخر الفصل المذكور وغفل
عن الفصل فلم يقف على ما كتب فيه واذ قد علمت ذلك فاكتب على رمز فتاوي قاضيخان فق وجه
عدم القبول انه يلزم من انكار الوديعة نفي الرد الذي تلقته بينته فيكون مكذبا لها بنفيه
فلا تقبل دعواه ولا بينته وجه القبول ان البينة تقوي احتمال صدقه في قوله غلطت او نسيت
حيث جحدت وذلك محتمل لانه اذا حصل الرد ربما نسي به اصل الوديعة لا سيما اذا طالت المدة
لكن الاول ارجح للتناقض والله اعلم ولو قال ضاعت ثم قال رددتها تناقض ما قد قال قالوا فيجبر
هذه المسئلة من جنس السابقة نظمها ايضا صاحب الفوايد بعد ط ب من غير جنسها وعزاها
في الشرح الى البدايع وهي مذكورة عقيب السابقة في فتاوي قاضيخان فاكتب على البيت رمز الكتابين
بد فق وهذه عبارة قاضيخان في المكان المذكور قال ولو طالب المودع برد الوديعة
فقال لم تودعني شيئا ثم قال بل اودعتني ولكنها هلكت ذكر في الكتاب انه يكون ضامنا
فان قال المودع اولا قد اعطيتكها ثم قال بعد ايام ولكنها ضاعت لا يقبل قوله ويكون ضامنا
وقال عيسى ابن ابان رحمه الله تعالى والصحيح ما ذكر في الكتاب يريد الخصاف وذكر قبل ذلك ما نصه
ولو قال هلكت الوديعة عندي ثم قال رددت عليك يكون ضامنا ولا يقبل قوله في الرد لانه
متناقض انتهى وجه الضمان انه نفى الرد بدعوى الهلاك ثم بدعوى الرد صار نافيا ما اثبته
مثبتا ما نفاه وهذا تناقض فلا يسمع منه دعوى الضياع ولا دعوى الرد لانه لما ادعى امرين
واكذب نفسه في كل واحد منهما فقد اذهب امانة نفسه فلا يقبل قوله في واحد منهما والله اعلم
وان قال قد ضاعت من البيت وحدها يصح ويستحلف فقد يتصور
صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه الى الواقعات وهذه عبارته في اواخر
باب الوديعة بعلامة النون قال ما نصه المودع اذا قال ذهبت الوديعة من منزلي
ولم يذهب من مالي شي قبل قوله مع يمينه خلافا لمالك رحمه الله انتهى وجه قول مالك رحمه الله تعالى
انه يندر ضياع الوديعة وحدها من حرز الرجل بدون تفريط لانه لو لم يفرط فيها لكان
وضعها عند ماله فيستحيل ضياعها وحدها عادة ووجه قول الاصحاب ما اشرت اليه في النظم
انه يتصور ذلك يعني اخذ الوديعة وحدها بان يحمل السارق احدا او يكون القصد
هي لا غير والمستودع امين اخبر عما يمكن تصوره فيصدق مع يمينه والله تعالى اعلم
وان يدع الوراث قول مورث رددت فضمنهم الى حين يظهر
هذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها الى الواقعات في الشرح وصورتها
لو مات المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقالت الورثة قال مورثنا انه رد الوديعة
قبل موته وقال صاحب الوديعة بل مات مورثكم ولم يدفع الوديعة يكون القول قوله
ويضمن الورثة مال الوديعة الى ان يظهر والبينة ان مورثهم قال في حيوته رددت الود

القول قول المودع مع يمينه
رجل اودع عند رجل دراهم
وكيسا ومتاعا في صندوق
ولم يزد ولم يتعد على المودع
ثم ادعى انه اكثر من ذلك فلا ضمان
لا يمين عليه لانه لا يدعي عليه
شيئا حتى لو ادعى عليه اباه
وخيانة فعليه اليمين
ظهيرية

فاذا اقاموا البينة

فاذا اقاموا البينة ان مورثهم قال رددتها تقبل بينتهم ولا يضمنون وهذه عبارة الواقعات
في كتاب الوديعة بعلامة النون قال المودع اذا مات فقال ورثته قد رد الوديعة في حياته
لم يقبل قولهم والضمان واجب في مال الميت لانه مات مجهلا فان اقام الورثة البينة
على اقرار الميت المودع انه قال في حياته رددت الوديعة تقبل لان الثابت بالبينة كالثابت
معاينة انتهى يعني ان ما شهد به الشهود من اقرار المودع بالرد كقول المودع رددت عليك الوديعة
فكما ان قول المودع هناك رددت يقبل وان كان المودع ينكر الرد فكذلك البينة القايمة على اقراره
بالرد تقبل وان كان رب الوديعة ينكر القبض لان المستودع امين والقول قول الامين
وليس ذلك عند اقامة البينة على اقرار المورث بالدفع لانه قد مات مجهلا وقد تقدم
ان كل امين مات مجهلا والعين في يده تصير دينا في تركته الا في ثلاث مسايل والله سبحانه اعلم
ولو انكروا دعواه مات مجهلا وقالوا توى بعد الاصح يوخر
الضمير في انكروا وقالوا للوراث في البيت السابق وفي دعواه لرب الوديعة ومات مجهلا
في موضع نصب معمول دعواه ومجهلا حال وبعد مقطوع عن الاضافة اي بعد الموت والضمير
في يوخر لقول الورثة وصورة المسئلة لو ادعى رب الوديعة بعد موت المودع انه مات مجهلا
وانكرت الورثة وقالوا مات متيقنا وكانت العين موجودة ثم هلكت بعد موته ذكر في المسئلة
اختلاف والصحيح ان القول قول رب الوديعة وهو المشار اليه بقولي يوخر يعني قول الورثة
وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ونقلها من شرح الواقعات وهي في فتاوي
قاضيخان فاكتب على البيت علامتهما قع فق وهذه عبارة الواقعات في باب الوديعة بعلامة الواو
اذا اختلف الطالب وورثة المودع في الوديعة فقال الطالب قد مات ولم يبين فصار دينا
في ماله وقالت الورثة كانت قايمة يوم مات المودع وكانت معروفة ثم هلكت بعد موته
فالقول قول الطالب هو الصحيح انتهى وذكر المسئلة ايضا في كتاب الوديعة بعلامة النون
قبل ذلك وقال قاضيخان ما نصه اذا مات المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقال
صاحب الوديعة مات مجهلا فالوديعة دينا في تركته وقالت الورثة كانت الوديعة بعد ما
مات الرجل قايمة قال ابن شجاع رحمه الله تعالى على قياس قول اصحابنا رحمهم الله تعالى يجب
ان يكون القول قول الطالب وتجب الضمان في مال الميت وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
يجب ان يكون القول قول الورثة مع اليمين والله اعلم لان الوارث قايم مقام المورث وجه ذلك
ما اشار اليه وقال في الواقعات لان الوديعة صارت دينا في التركة ظاهرا فلا يقبل قول الورثة يعني انها كانت له
ومن خاف فوت العضو ليس بضامن اذا اخذ السلطان لا حيث ينهر
في البيت مسئلتان احداهما لو هدد السلطان الظالم المستودع بقطع عضو من اعضايه
على ان يدفع المال المودع عنده اليه فخاف فوت ذلك العضو بالقطع كاليد والرجل وغيرهما

عنده ثم ... وللمسلم

قد دفعه اليه لا يضمن المسئلة الثانية لو انتهره على ذلك ولم يهدده بالقطع ولا خاف فوت العضو
فدفع اليه يضمن ذكر ذلك قاضيخان فاكتب على البيت اشارة لهما فق ونظمه صاحب الفوايد في بيتين
وهذه عبارة قاضيخان رحمه الله في كتاب الغصب السلطان الجاير اذا هدد المودع بحبس شهر
او ضرب لا يتلف عضوا منه ليدفع اليه الوديعة ضمن وان خوفه بتلف عضو لا يضمن اقول
وفي تقييده بالجاير اشارة الى انه لو كان غير جاير فانه يقول ولا يفعل فان قيل لو لم يكن
جايرا لما قال فالجواب انه يقول ليأخذ عن طيب قلب لمصلحة ما والمسئلة في فتاوى قاضيخان ايضا

وأودعه عشرا على أن خمسة له هبة فاستهلك الخمس يخسر ه
له سبعة قالوا ونصفا إذا توت له الخمسة الأخرى وفي الشرح بنشر ه

حذف الهاء من العشرة جايز اذا حذف التمييز كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان
واتبعه ستا من شوال وصورة المسئلة ما ذكره قاضيخان رحمه الله تعالى في اوايل كتاب الوديعة
قال ما نصه رجل دفع الى غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك وخمسة وديعة عندك
فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض سبعة ونصفا لان الخمسة
الموهوبة مضمونة على القابض لانها هبة فاسدة والخمسة التي استهلكها نصفها من الهبة
فيضمن نصفها فلهذا يضمن سبعة ونصفا انتهى كلامه ووجه كونها فاسدة الشيوع فيما يحتمل القسمة واعلم

وتارك في قوم لأمر صحيفة فراحوا وراحت يضمن المتأخر ه

الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه والجمع صحف بضمتين وصحايف ايضا وراح
يروح رواحا اي ذهب قال الله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر وقد توهم بعض الناس من ذلك
ان الرواح لا يكون الا في اخر النهار وليس كذلك بل الرواح والغدو يستعملان عند العرب
في المسير اي وقت كان من ليل او نهار قاله الازهري وغيره وعليه قوله صلى الله عليه وسلم
من راح الى الجمعة في اول النهار فله كذا اي من ذهب قاله الازهري وغيره وصورة المسئلة
لو ترك شخص كتابه عند جماعة لامر اي لوضوء وغيره ولم يقل لهم هو وديعة ولا عينكم اليها
ولا انظر وما لي فقاموا وراحوا وتركوها حتى راحت فهذا على وجهين ان قاموا جملة واحدة
وتركوها ضمنوها جميعهم وان قاموا واحدا بعد واحد يضمن المتاخر منهم وهذه المسئلة
نظمتها من فتاوى قاضيخان فاكتب على البيت اشارة لها فق وهي في غيرها ايضا وهذه عبارة الفتاوى
في اوايل كتاب الوديعة قال ما نصه قوم جلوس في مكان فقام واحد منهم وترك كتابه
ثم قام الباقون معا فهلك الكتاب ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم
فاذا قاموا وتركوا الكتاب فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا جميعا وان قام القوم
واحدا بعد واحد كان الضمان على اخرهم لان الاخر تعين للحفظ فتعين الضمان انتهى

وجه الضمان

وجه الضمان ان مثل ذلك ايداع عرفا فاذا تركوه جميعا ضمنوا واذا تركه الاول عند الاخر
لا يكون مضيعا وانما يستند التضييع الى تاركه لا عند احد والله تعالى اعلم تنبيه هذا الحكم
لا يختص بالصحيفة والكتاب بل لو جاء رجل الى رجل بثوب ووضعه بين يديه ولم يقل شيئا فقام
الموضوع عنده وتركه فراح ضمن لان هذا ايداع وقبول عرفا نص عليه قاضيخان رحمه الله تعالى
في اوايل كتاب الوديعة كما لو قال له هذا وديعة عندك فرق بين هذا وبين ما لو قال الجالس
لا اقبل الوديعة فوضع بين يديه وذهب فضاع الثوب حيث لا يضمن لانه صرح بالرد فلا يضمن
بدون القبول فروع رجل جاء الى الخان بدابة وقال لصاحب الخان اين اربطها فقال صاحب الخان
هناك فربطها وذهب ثم جاء صاحب الدابة ولم يجد الدابة فقال صاحب الخان ان صاحبك اخرج الدابة
ليسقيها ولم يكن لصاحب الدابة صاحب كان صاحب الخان ضامنا لان قول صاحب الدابة
اين اربط الدابة استيداع عرفا وكلام صاحب الخان هناك قبول للوديعة وكذلك رجل
دخل الحمام وقال لصاحب الحمام اين اضع الثياب فقال صاحب الحمام في ذلك الموضع فهو
والاول سواء وان كان صاحب الحمام جالسا لاجل الغلة فوضع صاحب الثوب ثوبه بمرأى العين
ولم يقل باللسان شيئا فدخل الحمام فان لم يكن للحمامي ثيابي وهو المسمى في عرفنا بالناطور
يضمن صاحب الحمام لان وضع الثياب بمرأى العين منه استحفاظ كمسئلة النظم وان كان للحمامي
ثيابي فان كان الثيابي حاضرا لا يضمن صاحب الحمام شيئا لان هذا استحفاظ من الثيابي
اذا لم يقل لصاحب الحمام اين اضع الثياب وان كان الثيابي غايبا ونزع الثياب بمرأى العين
من صاحب الحمام كان استحفاظا من صاحب الحمام فحينئذ يضمن صاحب الحمام بالتضييع
ولو دخل رجل الحمام فنزع ثيابه بمحضر من صاحب الحمام فلما خرج لم يجد ثيابه ووجد صاحب
الحمام نايما قالوا ان كان نايما قاعدا لا يكون ضامنا لانه مستيقظ حكما فلم يكن تاركا للحفظ
وان كان نايما مضطجعا واضعا جنبه على الارض كان ضامنا لانه تارك للحفظ ولو ان رجلا
دخل الحمام فنزع ثيابه عند صاحب الحمام فخرج رجل من الحمام ولبس ثيابه ولم يدر انها ثيابه
او ثياب غيره ثم خرج صاحب الثياب وقال ليست هذه الثياب ثيابي وقال الحمامي خرج رجل
من الحمام ولبس الثياب فظننت انها ثيابه كان ضامنا لانه ترك الحفظ كل ذلك اشار اليه قاضيخان وغيره والله اعلم

وتارك نشر الصوف صيفا فعث لم يضمن وفرض الفار بالعكس يؤثر ه
إذا لم يسد الثقب من بعد علمه ولم يعلم الملاك ما هي تنفر ه

اول الصيف من وقت دخوله عند حلول الشمس راس الحمل هكذا عند العرب وعند الناس
من وقت حلول الشمس راس السرطان وهو عند الناس القيظ والاول الربيع وينتهي عند
حلول الشمس راس الميزان وتسميه الناس الخريف وهو عند العرب الربيع لان اول المطر
يكون فيه وبه ينبت الربيع وسماه الناس خريفا لان الثمار تخترف فيه فالفصول عند العرب

اي وفي عرف اهل هذا الزمان يسمى بالجامدار م

الارضة

ثلاثة وعند الناس اربعة والعث السوس الواحدة عثه ويجمع العث على عثاث والعث دويبة تاكل الصوف والاديم ويقال عث السوس عثا من باب قتل اكله او قرضه وفي البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في اربعة ابيات وعزاهما في الشرح الى الفتاوي الظهيرية الاولى لو اودع رجل رجلا صوفا فترك المستودع نشره في الصيف حتى اكله العث لا يضمن المسئلة الثانية لو اودعه وديعة مما يتسلط عليه الفار فتسلط عليه وافسده يضمن ان كان علم بنقب الفار فلم يسد الجحر الذي نقبه ولا اعلم مالك الوديعة بذلك اما اذا سد النقب الذي نقبه الفار واعلم مالك الوديعة بذلك فانه لا يضمن وهذه عبارة الفتاوي الظهيرية في وسط كتاب الوديعة اذا افسده الفارة وقد اطلع المودع على نقب معروف ان كان اخبر صاحب الوديعة ان ههنا نقب الفارة فلا ضمان وان لم يخبره بعد ما اطلع عليه ولم يسده ضمن وذكر السيد الامام ابو القاسم رحمه الله ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع فيه السوس في زمان الصيف فلم يبرزها بالهواء حتى وقع فيه السوس وفسد لا يضمن وذكر في باب الوديعة بعلامة النون من شرح الواقعات ما نصه الوديعة اذا افسدته الفارة وقد اطلع على نقب معروف فهذا على وجهين اما ان اخبر صاحب الحيطة ان ههنا نقب الفارة او لم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الوديعة رضي به ولو لم يخبر بعد ما اطلع على ذلك النقب ولم يسده يضمن لانه ضيعه انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين **فظ فع** اشارة الى الكتابين المذكورين قال صاحب الفوايد فلو سده مرة ثم فتحته الفارة وافسدت الوديعة لم يذكر هذه الصورة وينبغي ان يكون فيها التفصيل ايضا اعني به اعلام صاحبها وترك الاعلام مع السد اعتبارا بالسد الاول فانه اذا تعين عليه ان يسد مرة فكذا في كل مرة لان النقب دائر هنا على الاعلام لصاحبها وعدم الاعلام مع السد وهذا هنا موجود ايضا انتهى **اقول** السد لا يتعين ان الامر دائر بين الاعلام والسد غير متعين

ثم علم ما بين اعلام

وَمَالِكُ أَمْرٍ لَا يُمَلِّكُهُ بِدُونِ أَمْرٍ وَكِيلٌ مُسْتَعِيرٌ وَمُوجِرٌ
رُكُوبًا وَلُبْسًا فِيهِمَا وَمُضَارِبٌ وَمُرْتَهِنٌ أَيْضًا وَقَاضٍ يُؤَمَّرُ
وَمُسْتَوْدَعٌ مُسْتَبْضِعٌ وَمُزَارِعٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِهِ الْبَذْرُ يُبْذَرُ

ومالك امر مبتدا ومضاف اليه ووكيل الخبر وما بعده خبر بعد خبر او عطف عليه حذف جزمه ويمكن فيه غير هذا الاعراب والابيات جمعت الامور التي اذا ملكها امرؤ ليس له ان يملكها لغيره بدون امر لا قبل القبض ولا بعده ذكر منها قاضي خان عشرة فيما يضمن المودع من كتاب الوديعة فاكتب على الابيات رمزها **فق** وهي في غيرها من الكتب مفرقة وربما ذكرت في غيرها مجموعة ايضا وربما يمكن الزيادة عليها الاول الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل فيه لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل وهذا

الرضى

لانه رضي برايه والناس متفاوتون في الآراء فان اذن له الموكل في التوكيل جاز لوجود الرضى وكذلك لو قال له اعمل برايك لاطلاق التفويض الى رايه واذا جاز ذلك في هذا الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته وينعزل بموت الاول **تفريع** فلو وكل الوكيل بغير اذن الموكل فعقد وكيله بحضرته وسكت جاز لان المقصود حضور راي الاول وقد حضر وتكلم الاصحاب في حقوقه فذكر في الذخيرة عن فتاوي البقالي رحمه الله انها ترجع الى الاول قال وفي وكالة العيون ترجع الى العاقد والصحيح انها ترجع الى الثاني وان عقد في غيبته لم يجز لانه فاته رايه الا ان يبلغه فيجيزه وكذا لو باع غير الوكيل فبلغه فاجاز لحضور رايه ولو قدر الاول الثمن للثاني فعقد بغيبته يجوز لان الراي يحتاج فيه الى تقدير الثمن ظاهرا وقد حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رايهما في الزيادة الثاني المستعير اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها لغيره الا ان يكون امره بذلك او اباحه له الثالث لو استعار ثوبا او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره لغيره بدون امره والاصل في ذلك ان العارية اذا كانت مما يختلف باختلاف المستعملين ليس للمستعير ان يعير بدون امر المعير وان كانت لا تختلف يجوز له ان يعير والاصح عن الشافعي رضي الله عنه انه ليس له ذلك وجه قوله ان العارية هي اباحة المنافع والمباح له لا يملك هو اباحته لان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وانما جعلناها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة هنا وجه قولنا ان الاعارة هي تمليك المنافع فيملك الاعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فيجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة ووجه عدم الجواز فيما يختلف باختلاف المستعملين مخافة الضرر على المعير لانه اذا رضي باستعماله لا يلزم ان يكون راضيا باستعمال غيره **تنبيه** الاعارة على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع وللمستعير ان ينتفع به اي وقت شاء واي نوع شاء عملا بالاطلاق ثانيها ان تكون مقيدة فيهما وليس له ان يتجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه كالحنطة مع الحنطة وهي مع القطن ثالثها ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع رابعها عكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فيهما اذا عرفت ذلك فمستعير الدابة اذا لم يسم شيا له ان يحمل ويعير غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق كان له ان يعين حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب هو حتى لو فعل ضمن لانه تعين الاركاب ولو استعارها ليركبها هو ليس له ان يحملها ولا ان يعيرها لغيره

لا للركوب ولا للحمل الا باذن من المعير وكذلك الثوب والله تعالى اعلم الرابع المستاجر
لو استاجر دابة ليركبها بنفسه ليس له ان يوجرها لغيره لا للركوب ولا للحمل الا باذن المؤجر
الخامس لو استاجر الثوب ليلبسه هو بنفسه ليس له ان يوجره لغيره لما مر قال
في الاجارة من الهداية فان اطلق الركوب يعني اجره على ان يركب من شاء جاز له ان يركب
من شاء عملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه
تعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك
اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فيما ذكرنا باطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس وان قال
على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البسه غيره فعطب كان ضامنا
لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كلما
يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقييد
غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج عما ذكرنا انتهى السادس المضارب
بفتح الراء ليس له ان يضارب غيره بغير اذن ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك
واعمل برايك اذن عندنا وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ليس باذن
وجه عدم الجواز ان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة ولا بد من التنصيص عليه
او التفويض المطلق اليه كالتوكيل وسيجيء ما يجوز للمضارب ان يفعله وما لا يجوز ان شاء الله تعالى
ان قيل يشكل على هذا جواز اذن الماذون لعبده فان المولى اذا اذن لعبده في التجارة
واشترى عبده الماذون عبدا فاذن له في التجارة سواء كان عليه دين او لم يكن جاز
والاذن مثل الاذن ومع ذلك يضمنه هناك والرواية في شرح الطحاوي والايضاح
والذخيرة وسيجيء في النظم ايضا وكذلك الكتابة للمكاتب والاجارة للمستاجر والاعارة
للمستعير في غير ما ذكر قيل انما افترقا لان الاذن للعبد هو فك الحجر عنه ولذلك
لا يختص بنوع فالمعنى ههنا اسقاط الملك عنه وليس كذلك المضاربة فان فيهما معنى الوديعة
والوكالة والكتابة كذلك والاجارة والاستعارة ذكرناه والله تعالى اعلم السابع
المرتهن لا يملك ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن فانه رضي بحبسه لا بحبس غيره فان فعل
فهلك عند الثاني كان للمالك ان يضمن ايهما شاء قيمة الرهن فان ضمن الاول لا يرجع على احد
وان ضمن الثاني يرجع على الاول الثامن القاضي ليس له ان يستخلف بدون اذن الامام
ولم يذكر قاضي خان المسئلة هنا وكانه اكتفى بالوكيل فان القاضي بمنزلة الوكيل عن السلطان
قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء
دون التقليد به فصار كتوكيل الموكل بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف
لانه على شرف الفوات لتوقيه فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء

ولو قضى الثاني

ولو قضى الثاني بحضور الاول وقضى للثاني فاجاز الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه
حضره راي الاول وهو الشرط **تفريع** لو فوض الخليفة القضاء الى القاضي واذن له في التفويض
بان يقول له ول من شئت او اذنت لك في الاستنابة فاستخلف صح ويكون الثاني قاضيا
من جهة الخليفة لا من جهة القاضي الاول حتى لا يملك عزله الا ان يقول له الخليفة ول
من شئت واعزل من شئت واستبدل لمن شئت او ما في معناه فحينئذ يملك عزل الثاني
ولذلك شافهت السلطان في الولايتين سنة احدى وستين وسبعماية وسنة ثلاث وستين
وسبعماية وكتب في تقليدي كذلك لان القاضي انما يتصرف عن تقليد وتفويض الخليفة
انما رضي بتصرفه لديانته وامانته والناس يتفاوتون في ذلك لا سيما في زماننا
فان قيل يرد عليكم الوصي فانه يملك التفويض الى غيره تفويضا وايصا قلنا اوان
وجوب الوصاية ما بعد الموت وحينئذ قد يعجز الوصي عن الجري على موجب الوصاية
ولا يمكنه الرجوع الى الموصي فينزل الوصي راضيا باستعانته بغيره دلالة للعرف
تفريع لو استخلف القاضي رجلا مع ان الخليفة لم يوله وحكم بين الناس واجاز القاضي
احكامه ينظر ان كان المستخلف يصلح ان يكون قاضيا يجوز اجازته والا فلا فان قيل
الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء قلنا يجوز الاجازة في الانتهاء ولا يجوز في الابتداء
فان الوكيل في البيع لا يملك التوكيل به ويملك اجازة بيع باعه الفضولي والمعنى فيه
ان الموكل رضي بتصرف حضره راي الوكيل وقت نفوذ التصرف اما البيع الذي اذن له
الوكيل بمباشرته بيع لم يحضره راي الوكيل وقت نفوذه وههنا ايضا الخليفة رضي بقضاء
حضره راي القاضي وقت نفوذه والحكم الذي اجازه القاضي قضاء حضره راي القاضي
وقت نفوذه اما الحكم الذي اذن له القاضي في الابتداء بقضاء لم يحضره راي القاضي وقت
نفوذه فلهذا عملت اجازة القاضي في الانتهاء ولم تعمل في الابتداء كذا نقله صاحب النهاية
عن الذخيرة والفوايد الظهيرية والجامع الصغير لقاضي خان التاسع المستودع لا يملك
الايداع عند اجنبي الا ان ياذن له لان المالك انما رضي بيده لا بيد غيره والايدي تختلف
في الامانة وايضا الشيء لا يتضمن مثله كما مر ونقل في عيون المذاهب الاتفاق على ذلك
تفريع لو اودعها المودع عند اجنبي فهلكت ضمن لانه فرط بفعل ما ليس له فعله ولو
وضعها في حرز غيره كان ايداعا لصاحب ذلك الحرز اللهم الا اذا استاجر ذلك الحرز
فيكون حافظا في حرز نفسه فلو كان في سفينة فخاف الغرق فنقلها الى سفينة اخرى
او وقع في داره حريق فاودعها عند غيره لا يضمن لتعين ذلك طريقا الى الحفظ عند الضرورة
ويرتضيه المالك منه ولكنه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان
بعد تحقق سببه وهو الدفع الى الغير **تنبيه** قيد الاجنبي يخرج من في عياله فانه لو اودعهم لا يضمن

وقال الشافعي واشهب المالكي رحمهما الله تعالى يضمن وجه قولهما ان المالك رضي بيده لا بيد غيره
كالاجنبي ووجه قول الجمهور انه انما التزم حفظ مال المودع بما يحفظ به مال نفسه بمن
في عياله فكذلك يحفظ مال المودع ولانه لا يجد بدًا من الدفع الي عياله لانه لا يمكنه ملازمة
بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به دلالة العاشر المستبضع
ليس له الابضاع الا باذن صاحب المال قال قاضيخان والمستبضع لا يملك الابضاع فان
ابضع وهلك كان لرب المال ان يضمن ايهما شا وان سلم وحصل الربح كان لرب المال انتهي
وجه ذلك ما مر ان المبضع رضي بامانة من ابضعه وبتصرفه لا بغيره كالوكيل **تنبيه**
لو ضمن الاول لا يرجع علي احد لانه هو المفرط ولو ضمن الثاني رجع علي الاول لانه امين بالنسبة اليه
الحادي عشر المزارع بفتح الرا قال قاضيخان رجل اخذ ارضا او بذرا ليزرعها ولم يقل له صاحب الارض
اعمل فيها برايك لا يدفع الي غيره مزارعة فان كان البذر من قبل الاخر كان له ان يدفع الي غيره
مزارعة علي كل حال انتهي **اقول** لما كان البذر من صاحب الارض تعين هو للعمل بخلاف ما لو كان
البذر منه لاحتمال ان يكون هو المقصود منه فلذلك لم يجز في الاول لانه انما رضي بعمله
لا بعمل غيره والناس يتفاوتون في العمل كما مر ولو قال له اعمل فيها برايك او زارع فيها من شئت
صح وهذا علي القول بصحة المزارعة وهو مذهب ابي يوسف ومحمد واحمد رحمهم الله تعالي
وبه يفتي وعند الشافعي ومالك رضي الله عنهما يصح تبعا للمساقاة وسياتي فروعها في فصلها ان شا الله تعالي

فصل من كتاب العارية والهبة

العارية في اللغة فعلة بفتح العين قال الازهري نسبة الي العارة والظاهر انها من
تعاور القوم الشي واعتوروه اذا تداولوه ويقال اعرته الشي اعارة وعارة مثل اطعته
اطاعة وطاعة واجبته اجابة وجابة وقال الليث رحمه الله سميت عارية لانها عار علي طالبها
وقال الجوهري مثله وقال بعضهم هي ماخوذة من عار الفرس اذا ذهب من صاحبها لخروجها
من يد صاحبها وهما وهم بدليل قول العرب يتعاورون العواري ويعتورونها بالواو
اذا اعار بعضهم بعضا وعار الفرس من اليائي وفي الشرع تمليك منفعة بلا عوض والهبة في اللغة
من وهبت لزيد مالا اهبه له هبة وموهبة بكسر الها فيهما اعطيته بلا عوض ويتعدي
الي الاول باللام قال الله تعالي يهب لمن يشا اناثا ويهب لمن يشا الذكور ونص جماعة من اللغويين
علي انه لا يتعدي الي الاول بنفسه وتعدية الفقها له بتضمين معني اعطي قال بعضهم ولم يسمع
في كلام فصيح وفي الشرع تمليك العين بلا عوض ووجه المناسبة في هذه الكتب الترقي من الادني
الي الاعلي لان الوديعة امانة بدون تمليك شي والعارية امانة وتمليك منفعة بلا عوض فهي اعلي
ثم الهبة تمليك عين بلا عوض وهي اعلي من تمليك المنفعة وحدها وهذا الترتيب في غاية الحسن والله اعلم

علي مستعير العبد طعم مقرره وكسوته ممن اعار تقدده

صورة المسلة

صورة المسلة ان العبد المعار تجب طعمته علي مستعيره وتقرر عليه وكسوته علي معيره
وتقرر عليه وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيت ونصف ونقلها في الشرح من الواقعات
ومن الفتاوي الكبري للخاصي فاكتب علي البيت رمزهما **قع فخ** وهذه عبارتهما قال في باب العارية
بعلامة النون من الواقعات رجل اعار من رجل عبدا فنفقة العبد علي المستعير وكسوته علي المعير
ومثله في اواخر عارية الفتاوي الكبري وجه ذلك ان بقا المنفعة الحالية بالنفقة والمنفعة
الحالية تعود علي المستعير فتجب النفقة عليه لبقاها ببقا اصلها وليس بقا العين متوقف
علي الكسوة فلا تجب عليه فتجب علي رب العبد **فرع** ذكر في شرح الواقعات والفتاوي الكبري
ما صورته مولي العبد اذا قال لرجل خذ عبدي واستخدمه واستعمله وذلك من غير ان يستعيره
المدفوع اليه فنفقة هذا العبد علي المولي لان هذا وديعة ونفقة الوديعة علي رب الوديعة والله اعلم

وسفر راي اصلاحه مستعيره يجوز اذا مولاه لا يتاثر

تقدم تفسير السفر في اوايل القصيدة وصورة المسلة مستعير الكتاب لو وجد فيه
غلطا هل يسعه ان يصلحه لا يخلو اما ان يكون يعلم من صاحبه انه لا يتاثر باصلاحه فحينيذ
يسعه ان يصلحه وان كان يتاثر من ذلك ولا يعجبه ان يصلح فيه شيا فلا يسعه ان يصلح
فيه شيا وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في بيتين ولم ينظم من العارية غير هذه المسلة

والسابقة وعزاها في الشرح الي فتاوي الخاصي والواقعات ايضا فاكتب علي البيت رمزهما
قع فخ وهذه عبارتهما قال في باب العارية بعلامة النون من شرح الواقعات ما نصه رجل
استعار كتابا ليقراه فوجد في الكتاب خطا فهذا علي وجهين اما ان علم ان صاحب الكتاب يكره
اصلاحه او لم يعلم انه لا يكره ففي الوجه الاول ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه وفي الوجه الثاني ان اصلحه جاز لانه ماذون له دلالة فلو لم يفعل لا اثم عليه
لان الاصلاح غير واجب عليه وقال في اخر عارية الفتاوي ما نصه رجل استعار كتابا ليقراه
فوجد في الكتاب خطا ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه ينبغي ان لا يصلحه لانه لا تصرف
في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه فان اصلحه جاز لانه ماذون له دلالة
ولو لم يفعله لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه انتهي وجه ذلك ما اشار اليه ان المفهوم
دلالة كالمفهوم نصا ولا شك ان المستعير اذا كان خطه يناسب خط الكتاب وكان
قاطعا بان الصواب فيما يصلح واضح لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وان كان خطه
غير مناسب لخط الكتاب فلا ينبغي له ان يكتب فيه لانه يعيبه علي صاحبه فلو فعل
ينبغي ان يضمن وكذلك لو لم يكن قاطعا بما يصلحه لا يسعه ان يغير فيه وقيد العلم ماخوذ
من قولي راي اصلاحه وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة
ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم به صاحبه ليصلحه فان اصلاح كتب العلم من القربات

فقد بلغني عن بعض العلما الصالحين انه كان يتعبد بمقابلة كتب العلم فيشتري ويقابله
ثم يبيعه فيحصل له بذلك ثواب من جهة الله تعالى وربما حصل له فايدة من جهة الدنيا بسبب
ما يزيد في ثمن الكتاب وان كان المستعير لا يقطع بالغلط يراجع من هو اعلم منه او نسخة اصح
من تلك ليكون على بصيرة فيما يقصد اصلاحه وينبغي ان يكون المستاجر والمستودع والمرتهن
كذلك فان قلت ليس للمستودع والمرتهن استعمال الوديعة والرهن لا سيما في الكتب وقد قال
صلى الله عليه وسلم من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار قلت هذا محمول
عند اهل العلم على كتب الرسايل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تتضرر
بالنظر والتقليب ويكون كالاستظلال بحايط شخص والاستضاءة بناره لا سيما
اذا كان مودعا وعادة الناس في مثل ذلك المساهلة والمسامحة والاحتياط في عدم النظر الا باذنه والله اعلم

وَمَنْ فِي جَهَازِ الْبِنْتِ قَالَ اَعَرْتُهُ يُصَدَّقُ وَالْاِشْهَادُ يُشْرَطُ اَظْهَرُ هم

صورة المسلة لو قال ابو البنت في الجهاز الذي جهزها به وادخله معها الى بيت الزوج
بعد موتها انما كان عارية اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم القول قوله ويصدق
وقال بعضهم القول قول الزوج والاول اظهر وعلى الاول هل يشترط اشهاد الاب اولا
اختلفوا فيه والاظهر انه لا بد من الاشهاد فلو لم يشهد كان القول قول الزوج وهذه المسلة
نظمها صاحب الفوايد في سبعة ابيات من كتاب الدعوى والعارية بهذا البيت وقاضي خان رحمه الله
ذكرها في الوديعة وهذه عبارته في فصل فيما يضمن المودع قال ما نصه رجل جهز ابنته
بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
لا يصدق في العارية الا ان يشهد عند التجهيز انها اعارة قال القاضي الامام علي السغدي رحمه الله
يصدق في ذلك لانه هو الدافع فما لم يقر بالتمليك يكون القول قوله قال قاضي خان رحمه الله
وعندي ان كان الاب من كرام الناس واشرافهم لا يقبل قوله في الاعارة وان كان من اوساط
الناس كان القول قوله انتهى وفي الباب الثالث من نكاح الفتاوي الكبرى للخاصي رجل جهز ابنته
وزوجها فماتت البنت فزعم ابوها ان الذي دفع اليها من الجهاز كان ماله وانه لم يهبه
منها وانما اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج
لان الاب اذا زوج ابنته يدفع المال اليها بطريق التمليك فلا يصدق الا ببينة وصار
كمن دفع ثوبا الى قصار ليقصره ولم يذكر له اجرا حمل على الاجارة بشهادة الظاهر كذا ههنا
والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انه انما سلم اليها هذه الاشيا بطريق العارية
او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي
عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضا لا للاحتياط لجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشيا
في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصير الاب فيما بينه وبين الله تعالى خالصا فالاحتياط

ان يشتري منها

ان يشتري منها ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبريه عن الثمن والمختار للفتوى
انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز لا اعارة كما في ديارنا فكذلك الجواب
وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب انتهى ونقل في فصول الاستروشني عن شرح السير الكبير
لشمس الايمة السرخسي رحمه الله ان الاب اذا بعث ابنته الى بيت الزوج مع جهاز فماتت
فقال الزوج الجهاز صلة ولي منه الميراث وقال الاب كنت اعرتها منها فالقول قول الاب ثم نقل
عن قاضي خان والصدر الشهيد رحمهما الله تعالى بعض ما مر نقله وهي في شرح الواقعات له ايضا
فاكتب على البيت ما شيت من هذه الرموز **فو مح قع فص** اشارة الى الكتب المذكورة ايضا
تنبيه ينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الام وولي الصغيرة اذا زوجها كما مر لجريان العرف
في ذلك كذلك وفيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا ببينة والله تعالى اعلم وجه ما قاله محمد
ابن الفضل ما جرت العادة به من الناس في بناتهم عند زفافهن الى ازواجهن ولا يقصدون به
الا انه ملك البنت لا عارية والثابت بالعرف كالثابت بالشرط اما اذا اشهد فلا تعمل العادة
في مقابلة التصريح ووجه ما قاله السغدي ما تقدم من انه هو الدافع فما لم يقر بالتمليك
يكون القول قوله وايضا التبرعات اقسام وادناها العارية فيحمل عليها الى ان يتبين خلافه والله اعلم

وَوَاهِبُ دَيْنٍ لَيْسَ يَرْجِعُ مُطْلَقًا كَالْاِبْرَاِ اَوْ اِنْ رَدَّهُ لَيْسَ يَظْهَرُ هم

رده فاعل فعل مقدر تفسيره ما بعده وصورة المسلة لو وهب رجل رجلا دينا له عليه
لم يكن للواهب رجوع فيه سوا قبل الموهوب له او لم يقبل كالابرا والى ذلك الاشارة
بالاطلاق وقيل لا بد من القبول حتى يتم فلو وهبه الدين وهو حاضر فلم يرده ولم يقبله
حتى افترقا وهو ساكت جازت الهبة ايضا استحسانا وظهر ذلك من اشتراط ظهور الرد
والمسلة من المبسوط فاكتف باشارته واكتب **مب** وهي في غيره وهذه عبارته قال
في باب العوض من الهبة ما نصه واذا وهب دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه
سقط عنه فانه قابض للدين بذمته فيملك بالقبول ومن ملك دينا عليه سقط ذلك عنه
والساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه كما لو كان عينا فهلك عنده قال
فان قال الموهوب له مكانها لا اقبلها فالدين عليه بحاله والحاصل ان هبة الدين ممن عليه الدين
لا يتم الا بالقبول والابرا يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان شا
وعن زفر رحمه الله انه سوى بينهما وقال يتم الهبة والابرا قبل القبول بنا على اصله انه يعتبر
ما هو المقصود والمقصود في الوجهين الاسقاط دون التمليك لان ما في الذمة ليس بمحل
للتمليك ولكنه مجرد مطالبة يحتمل الاسقاط ولكن عند زفر رحمه الله تعالى ان رده المديون
صح رده في الوجهين وكان ابن شجاع رحمه الله تعالى يقول لا يعمل رده لان الاسقاط يتم
بالمسقط والمسقط يكون متلاشيا يتصور فيه الرد وقاس ذلك بالطلاق والعتاق

وفي نسخة: ومن في جهاز بنت اعرتها ذا الجهاز اعلن فالوالد يصدق وقيل لا الا بالاشهاد وظاهر الكل القول قول الزوج وظاهر الكل القول قول الاب الا من كرام الناس

وفي نسخة: وواهب دين ليس فيه رجوعه اذا قبل الموهوب اذ لا يقبل

والعفو عن القصاص ولكن نقول الدين مملوك للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك منه
الابري انه يملكه بالبيع منه فيجوز وانه عند القبض في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك
تملك العين ويجعل ذلك في الحكم كانه ذلك الدين خصوصا في السلم والصرف فاذا ثبت انه قابل
للتمليك والهبة عقد تمليك واذا ذكر لفظ الهبة اعتبر معنى التمليك فيه والتمليك لا يتم بالمملك
قبل قبول لا خر لان احدا لا يملك الشي في ملك غيره قصدا من غير قبوله وهو محتمل للاسقاط
لانه في الحقيقة ليس الا مجرد حق المطالبة والابرا اسقاط فاذا ذكر لفظ الابرا كان تصرفه
اسقاطا والاسقاط تصرف من المسقط في خالص حقه فلهذا تم بنفسه ولكنه يتضمن معنى التمليك
من وجه لما بينا ان الدين مملوك في ذمته فانما يسقط عنه اذا ملكه فلاعتبار هذا المعنى
قلنا له ان يرده بخلاف الطلاق والعتاق فانه اسقاط محض لا يتضمن معنى التمليك حتى ان الابرا
لو كان اسقاطا محضا لم يرتد بالرد ايضا وهو ابرا الكفيل فانه اسقاط محض لان الدين
يبقى على الاصيل على حاله فلا يرتد برد الكفيل والهبة من الكفيل تمليك منه حتى يرجع على المكفول عنه
فلا يتم الا بقبوله فقوله فان كان الموهوب له غايبا ولم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة
وبري مما عليه وهذا استحسان فاما في القياس لا يبرا واصله في الموصي له اذا مات بعد
موت الموصي قبل قبوله في القياس تبطل الوصية لانه قبل القبول لم يملك وانما يخلفه
وارثه في ملكه بعد موته وفي الاستحسان جعل موته بمنزلة القبول فكذلك هنا في الاستحسان
يجعل موت الموهوب بمنزلة قبوله قال وان وهبه وهو قايم فسكت حتى افترقا جازت الهبة
وهذا استحسان ايضا فان سكوته عن الرد دليل على رضاه بالهبة منه عرفا ودليل الرضى
كصريح الرضى الا ترى ان السكوت من البكر جعل اجازة لعقد الولي استحسانا فهذا مثله
ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من سوى الجواب في هذا الفصل على الظاهر وقال هبة الدين ممن
عليه الدين بمنزلة الابرا يتم بنفسه من غير قبوله وان كان له حق الرد فتبقى الهبة تامة
ولكن الاول وهو الفرق بين الهبة والابرا من حيث المعنى اصح ويتضح ذلك في الفرق بين
ابرا الكفيل وبين هبة الدين منه **تنبيه** نقل صاحب التتمة في الفصل الاول من الهبة
عن الصدر الشهيد انه ذكر الخلاف مع زفر بعكس ما مر ثم نقل عن ابي يوسف رحمه الله انه اشترط
قبول المديون كما ذكر شمس الايمة السرخسي وعزاه الي بيوع واقعات الناطفي ونقل
عن اقرارها انه لا يشترط القبول والي الخلاف اشرت الي الاطلاق والتردد بأو فاعلم ذلك

واعطا ذي نصف يصح ومطلقا ۝ الي نصفه اصرف او الي الكل اجدر

صورة المسالة لو كان الدين بين اثنين فوهب احدهما نصيبه بان قال وهبتك نصيبي
في الدين الذي عليك صح فلو كان الدين بينهما نصفين فاطلق احدهما وقال وهبتك النصف
اختلفت الرواية فيه فقيل ينصرف الي نصف النصف وهو الربع وقيل ينصرف الي نصف الكل

وفي نسخة
ولو كان دين اثنين كان للواحد نصف ما
فان اطلق الابرا كان منصرفا لحصته والصرف للكل

الذي هو

الذي هو حصة الواهب وهذا هو ظاهر الرواية واليه اشرت بقولي اجدر وهذه المسالة
نظم صاحب الفوايد منها ما اذا وهب صاحب النصف نصفه يصح في بيت ونصف ولم يتعرض
الي صورة الاطلاق في النظم ونقل المسالة من تتمة الفتاوي وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت
اشارة لهما **تف قن** وهذه عبارتهما قال قاضي خان على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه واذا كان
الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا
ينفذ في الربع كما لو وهب نصف العبد المشترك انتهي وصاحب التتمة ذكر ذلك بعينه
في الفصل الاول من كتاب الهبة ثم قال وانه خلاف ظاهر الرواية فظاهر الرواية انه هبة جزء
من العين المشترك وبيعه ينصرف الي نصيب البايع والواهب فلينظر في اقرار الجامع انتهي
وذكر صاحب الذخيرة ما نصه وظاهر الرواية ان هبة جزء من العين المشترك وبيعه ينصرف
الي نصيب البايع والواهب فلينظر الي اقرار الجامع انتهي وجه الجواز ان هبة نصف الدين
ممن عليه الدين ابرا واسقاط فيصح وان كان مشاعا كما مر في شرح البيت السابق ووجه
ظاهر الرواية ان كلام الواهب ظاهر ينطلق الي حصته كما في البيع ووجه الاقتصار على نصف
ما يخصه وقوع الشك في محتمل كلامه فيبقي النصف على ملكه صونا له اذ الاصل بقاوه والله تعالي اعلم

وفي سبعة ليس الرجوع بجايز ۝ وتجمع في دمع خزقه وتنشر
زيادة الموت اعتياض خروجها ۝ زواج وقرب والهلاك المعذر

سبعة احكام تمنع الرجوع في الهبة فلا يجوز الرجوع فيها وقد جمعها المتقدمون من مشايخنا
في حروف دمع خزقه فالدال من الزيادة والميم من الموت اعني موت الواهب والموهوب له
والعين من العوض والخا من خروجها عن ملك الموهوب له والزاي من الزواج والقاف
من القرابة والها من الهلاك فهذه الاشيا هي المعتبرة للرجوع في الهبة وقد جات مرتبة
على ترتيب الحروف في البيت الثاني والمتقدمون جمعوها في حروف الكلمتين المذكورتين كما مر
ونظمها بعضهم في بيت من الرجز ذكره صاحب النهاية فاعتمد رمزها واكتب على البيت **شع**
والبيت الذي ذكره ومانع عن الرجوع في الهبة ۝ يا صاحبي حروف دمع خزقه اما الزيادة
وهي زيادة الموهوب فانها تمنع الرجوع في الهبة عندنا وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله
لا تمنع الزيادة التي تكون متصلة حتي لو كانت منفصلة لا تمنع الرجوع حتي ان الجارية
الموهوبة اذا وهبت فللواهب ان يرجع فيها ولا يرجع في ولدها وقال ابو يوسف رحمه الله
انما يرجع فيها اذا استغني الولد عنها ثم اعلم ان المراد من الزيادة في نفس الموهوب شي
يورث زيادة في قيمة الموهوب كالسمن والجمال اما لو زاد الموهوب في نفسه زيادة
لا تورث تلك الزيادة زيادة في قيمته بل تورث نقصانا فانه غير مانع للرجوع كما لو وهبه
غلاما فطال عند الموهوب له وكان ذلك الطول نقصانا بحيث ينقص ثمنه فهو ليس بزيادة حقيقة

فلا تمنع الرجوع فانه قد يكون الشي زيادة صورة نقصانا معنًى كالاصبع الزايدة وما اشبه ذلك
فان قيل كيف انعكست هذه المسلة بمسلة الرد بالعيب في الصورتين سوا بسوا فان الزيادة
المتصلة لا تمنع عن رد المبيع بالعيب هناك والزيادة المنفصلة تمنع فالجواب ان المبيعة
اذا ولدت ولدا يمنع الرد بالعيب وذلك لانه لو رد لا يخلو اما ان يكون رد المبيعة وهي الاصل
مع الولد وهو الزيادة او رد الاصل لا غير فلا وجه لرد الاصل مع الولد لانه لو رد الولد
لا يخلو اما ان يرد مقصودًا او بطريق التبعية للام ولا وجه لرده مقصودًا لان الرد بالعيب
فسخ للعقد وفسخ العقد انما يكون في حق الذي ورد عليه العقد ولم يكن ورد عليه العقد فكيف
يفسخ العقد في حقه مقصودًا ولا وجه لفسخ العقد في حقه تبعًا للاصل لان الولد بعد الانفصال
ليس بتبع للاصل لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان شيا من احكام البيع
لا يثبت في الولد الحادث بعد القبض ولا وجه ايضًا الفسخ العقد في حق الاصل دون الولد لان الولد
مبيع من وجه لانه متولد من المبيع والمتولد من الشي يحدث على صفة الاصل كالمتولد
من المدبرة والمكاتبة وما يكون مبيعًا من كل وجه لا يسلم للمشتري بعد فسخ العقد مجانًا
بغير عوض لانه ربًا فكذا ما يكون مبيعًا من كل وجه وههنا لو فعلناه هكذا بعد فسخ العقد
في حق الاصل يبقي الولد سالما للمشتري مجانا بغير عوض في ضمن المبيع وهو عين الربا وهذا المعني
لا يكون اعتباره في الهبة لانه يجوز ان يكون الولد موهوبا من غير اصل العقد ولا يلزم الربا
لانه مخصوص بباب البيع اما الزيادة المتصلة كالسمن والجمال بان كانت جارية مهزولة
فسمنت فيمنع الهبة عن الرجوع لان الواهب لو رجع اما ان يرجع مع الزيادة ولا وجه له
لان الزيادة غير موهوبة فلا يمكن الرجوع فيها ولا وجه لرجوع الزيادة ايضا هنا بطريق التبعية
للاصل اذ لم يرض من له الحق في الزيادة وهو الموهوب له في الرجوع بخلاف رد المبيع بالعيب
مع الزيادة المنفصلة لان من له الزيادة في الحق وهو المشتري راض بكون الزيادة المنفصلة
تبعًا للاصل لانه هو الذي رده بدون اختيار البايع وللزيادة المتصلة صلاحية التبعية
واما ههنا من له الزيادة وهو الموهوب له غير راض بالرجوع فالرجوع بدون رضاه
انما يرد على الموهوب لا على غير الموهوب وهو الزيادة ولا وجه ايضا لرد الزيادة بدون الاصل
لان الكلام في الزيادة المتصلة وهي لا تنفك عن الاصل فامتنع الرجوع في الهبة في الزيادة
المتصلة دون المنفصلة بخلاف الرد بالعيب كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية ناقلا له
عن ينبوع الذخيرة وهبة الايضاح ووجه جواز الرجوع مع الزيادة الذي هو مذهب الثلاثة
القياس على الزيادة المنفصلة ووجه منع الرجوع ما تقدمت الاشارة اليه من انه لا وجه
الى الرجوع فيها بدون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد
فروع لو وهب لآخر ارضا بيضا فانبت في ناحية منها نخلا او شجرا غيره او بني دكانا

او بيتا او غيره مما هو زيادة فيها فليس له ان يرجع في شي منها لان هذه زيادة متصلة
ولو كانت الدكان او ما بناه او غرسه صغيرا حقيرا لا يعد مثله زيادة لا يمتنع الرجوع
والحاكم في ذلك العرف ولو زاد بسعر الموهوب لا يمتنع حق الرد لان ذلك ليس بزيادة في العين
فانه عبارة عن كثرة رغبات الناس فيه فاما العين فعلى حالها ذكره صاحب المبسوط ولو وهب
لرجل جارية اعجمية فعلمها القرآن والكتابة والكلام فللواهب ان يرجع ذكره في الذخيرة وهو
خلاف قول محمد رحمه الله تعالى وذكر في فتاوى قاضيخان في هذه الصورة انه لا يرجع الواهب
في الهبة بحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر رحمه الله تعلم الحرف وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع
ومن وهب لآخر كرباسا فقصره الموهوب له فليس للواهب ان يرجع بخلاف الغسل
ومن وهب من آخر عبدًا كافرا فاسلم في يد الموهوب له فليس للواهب ان يرجع فيه ومن وهب
لرجل وصيفا فشب عند الموهوب له وكبر وطال ثم صار شيخا فاراد الواهب ان يرجع فيه
وقيمته الساعة اقل من قيمته حين وهبه فليس له ان يرجع فيه لانه زاد من وجه وانتقص من وجه
وحين زاد سقط حق الرجوع فلا يعود بعد ذلك واما الموت وهو موت الموهوب له
او الواهب او الموهوب ولكنه مراد في هلاك الهبة فلا يكون مرادًا هنا ووجه انقطاع
حق الرجوع بالموت ان بموته ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته فان قيل
لم لا جعلتم الموت في حق خيار العيب بمنزلة انتقال الملك الى الورثة بل جعلتم ملك الوارث
في التركة بمنزلة انتقال الملك الى الورثة حتى ان الوارث يرد بالعيب ويرد عليه فيكون
كالموروث مع ان الرد بالعيب فسخ للعقد من الاصل ايضًا كالرجوع في الهبة فالجواب
ان التوريث انما يجري في الاعيان لا في الاوصاف والخيار الذي هو عبارة عن المشية
وصف كما في خيار الشرط ثم في خيار العيب استحق المورث المبيع سليما والذي اشتراه
معيب وذلك المعيب انتقل الى وارثه كما هو فاذا قلنا فيه ان للوارث ان يرده كان ذلك
قولا بتوريث الاعيان وهو صحيح ولو قلنا بتبعية خيار الرجوع لوارث الواهب
كان ذلك قولا بالتوريث في الخيار وهو وصف محض فلا يصح كما في خيار الشرط ولذلك
انقطع بموت الموهوب له لانه ملك وارثه فيه ملك جديد حقيقة لانه لم يكن ثابتا من قبل
فحدث فصار كانه انتقل اليه في حال الحياة فلا يصح الرجوع في الملك الجديد لانه لم يجر العقد
بينهما في تبدل السبب وايضا ورثة الواهب اجانب من العقد لا اثر لهم في ايجابه
فلا يستحقون الرجوع فيما لا اثر لهم فيه والله تعالى اعلم واما العوض وهو ان يعوض
الموهوب له او اجنبي للواهب شيا عن هبته فيسقط حق الرجوع لحصول المقصود بالعوض
والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب عليها فان قيل اشكل
ذلك بما لو وهب لعبد ذي الرحم المحرم فان له ان يرجع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه

ومعلوم ان مقصوده هناك ليس بتعويض لان العبد ليس من اهل ان يعوض كما لا يرجع في الهبة
من الفقير لعلمنا انه لم يقصد به العوض خصوصا في غير ذي الرحم المحرم فالمقصود منه الصلة
لا العوض لانتقال المال الى مولاه فالجواب ان العبد من اهل ان يعوض من منافعه التي توجد منه
ومن اهل ان يعوض بكسبه عند اذن المولى فكان المقصود بالهبة منه ما هو المقصود بالهبة
للحر وهو العوض وهبة الفقير صدقة فالمقصود بها الصلة والله تعالى اعلم **تفريع** اذا قال
الموهوب له او اجنبي للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه
الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تودي معنى واحدا **تنبيه**
لا فرق بين ان يكون تعويض الاجنبي من مال الموهوب له بامره او من مال نفسه متبرعا به
فانه يسقط الرجوع متى قبضه الواهب فان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبي
كبدل الخلع والصلح فلو استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل
نصفه وان استحق نصف الهبة لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي ثم يرجع وقال زفر رحمه الله
يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض ولنا انه يصلح عوضا للكل في الابتدا وبالاستحقاق
ظهر انه لا عوض الا هو الا انه يتخير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض
ولم يسلم فله ان يرده فلو وهبه فعوضه من نصفه رجع في النصف الذي لم يعوض
لان المانع خص النصف والله تعالى اعلم واما الخروج والمراد به خروج الهبة عن الموهوب له
ببيع او هبة او امهارا وغيره وذلك لانه قد حصل بتسليطه فلا ينقضه ولانه قد
يتجدد الملك بتجدد سببه فلا يملك ابطاله واما الزوجية فاذا وهب احد الزوجين
للاخر شيا لا يملك الرجوع فيه لانه نظير الرحم في القرابة القريبة كما يأتي لما بينهما
من التواصل بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان الشهادة وكانت المقصود
بالصلة وقد حصل وانما ينظر الى هذا المقصود وقت الهبة حتى لو وهب لامراة ثم نكحها
له ان يرجع فيها لان الهبة لما كانت في حال قيام الزوجية علم انه لم يكن مقصودا العوض
فلهذا لا يرجع فيها ولو وهب لها حين كانت اجنبية علم ان مقصوده العوض ولهذا يرجع
فيها واما القرب والمراد به المحرمية بالرحم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كانت الهبة
لذي رحم محرم لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة الواجبة في المحارم وقد حصلت
وكل عقد حصل مقصوده يلزم **تفريع** لو وهب لاخيه القن ولقن اخيه يرجع عنده
ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يرجع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في الاول
لوقوع الملك لمولاه وهو اخوه ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الهبة تقع للمولى من وجه
وهو ملك الرقبة وللعبد من وجه وهو ملك اليد الا يرى انه احق به ما لم يفصل عن حاجته
فلو اعتبرنا احد الجانبين يلزم ولو اعتبرنا الجانب الاخر لا يلزم فلا يلزم بالشك

في المسلمين واما هلاك الموهوب فلتعذر الرجوع بعده فلو ادعى الموهوب له الهلاك
صدق بلا خلاف والله تعالى اعلم **تنبيه** اذا علمت ذلك علمت ان للاجنبي حق الرجوع في غير ما ذكر
وقال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم لا رجوع الا فيما وهب الوالد لولده ووافقنا
مالك واحمد في رواية في الاجنبي قصد ثوابا او لم يثب فقالا له حق الرجوع وغير الاب
من الاصول كالاب عند الشافعي في الاصح وعند مالك الام كالاب وجه قولهم قوله
صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد وفي رواية لا يحل للواهب ان يرجع
في هبته فقد نفى الرجوع او حرم ولا يجوز الاقدام على ارتكاب ما نفاه النبي صلى الله عليه وسلم
او حرمه او نفيه يرجع الى تحريمه وايضا هو عقد تمليك فيجب ان يلزم كالبيع وهذا لان الرجوع
يضاد المقصود والعقد لا ينعقد موجبا ما يضاد المقصود به وانما يثبت حق الرجوع
فيما بين الوالد والولد لان اخراجه عن ملكه لا يتم لان الولد كسبه او بعضه فلم يتم الملك
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها اي يعوض والمراد حق الرجوع
بعد التسليم لانها لا تكون هبة الا بعد التسليم واضافتها الى الواهب باعتبار انها
كانت له كرجل يقول اكلنا خبز فلان الخباز وان كان اشتراه منه ولانه اثبت للواهب
حقا اغلب من حق الموهوب له ولا يحتمل الحقان وحق الواهب اغلب الا بعد تمام الهبة
بالقبض اذ لا حق للموهوب له قبل القبض ولانه فات المقصود بالعقد فيثبت للعاقد
ولاية الفسخ دفعا للضرر الناشي عن زوال الملك الخالي عن المقصود كالمشتري
اذا وجد بالمشتري عيبا وهذا لان المقصود بالهبة للاجانب العوض والمكافاة عادة
كما مر ولهذا يقال الايادي قروض وقد تاييدت بالشرع فقال صلى الله عليه وسلم
تهادوا تحابوا والمعروف كالمشروط والتفاعل تقتضي وجود الفعل من الجانبين
غالبا والمراد بما روي ان لا ينفرد بالرجوع بغير قضا او رضى الا الوالد اذا احتاج
الى ذلك فانه ينفرد بالاخذ لحاجته وسمي ذلك رجوعا باعتبار الظاهر وان لم يكن
رجوعا في الحكم والمراد لا يحل الرجوع ديانة ومروة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لمن يومن بالله واليوم الاخر ان يبيت شبعان وجاره الى جنبه طاو اي لا يليق
ذلك بالديانة والمروة وان كان جايزا في الحكم اذ لم يكن عليه حق واجب وهذا لا يليق
بالمروة والرجوع في الهبة الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم العايد في هبته كالعايد
في قيئه وهذا التشبيه في معنى الاستقباح لا في حرمة الرجوع فلا يدل للشافعي
بدليل وروده في رواية اخرى كالكلب يرجع وفعل الكلب يوصف بالكراهة لا بالحرمة
وبه نقول انه يستقبح الرجوع في الهبة ويكره **تنبيه** قد علم ان الرجوع لا يصح
الا بالقضا والرضى لانه مختلف فيه بين العلما وفي اصله وهنا وفي حصول المقصود

وعدمه حقا فلابد من الفصل بالقضا والرضي حتي لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضا نفذ عتقه
ولو منعه فهلك ايضا لا يضمن لقيام ملكه فيه وكذا لو هلك في يده بعد القضا لان اول القبض
غير مضمون وهذا دوام عليه الا ان يمنعه بعد طلبه لانه تعدي واذا رجع بالقضا او بالتراضي
يكون فسخا من الاصل حتي لا يشترط قبض الواهب ويصح في الشايع لان العقد وقع جايزا لا موجبا
حق الفسخ فكان بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر علي الاطلاق بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لان الحق هناك
في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا **وان قبض الانسان مال مبيعه فابراو خذ منه كالدين** مذكوره
في البيت مسئلتان اولاهما لو باع الرجل متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابرا البايع المشتري
من الثمن بعد ان قبض يصح ابراوه ويرجع المشتري علي البايع بما كان دفعه اليه من الثمن المسئلة الثانية
اذا ابرا في المديون لدين للداين ثم ابراه صاحب الدين بعد ان قبض دينه يصح الابرا ويرجع المديون
بعد ذلك علي صاحب الدين بما دفعه اليه وهاتان المسئلتان مذكورتان في النهايتين والمبسوط
وغيرهما فاكتب علي البيت برمزها وارقم عليه **شغ مب** وهذا بنا علي ما عرف من ان الديون
تقضي بامثالها لا باعيانها فاذا وفي المشتري والمديون لرب الدين انما هو نظير ما في ذمته
لا نفس الدين الذي في ذمته ولذلك تسقط المطالبة اعني لدفع نظيرها في الذمة فاذا ابرا
مما في ذمته وان كان قد نفي نظيره بقي ما قبضه لا في مقابلة شي فيستحق المطالبة به فاذا طالبه لزمه رده والله تعالى اعلم
ومن وهبت للزوج دارا لها بها متاع وهم فيها فقولان يذبره
الضمير في لها لمن وفي بها وفيها للدار ومتاع مبتدا والخبر مقدم اي لو وهبت الزوجة
لزوجها دارا او كان الزوجان واولادهما ساكنين في تلك الدار هل تصح تلك الهبة او لا تصح
فيه قولان ذكرهما صاحب الدخيرة احدهما يصح والثاني لا يصح ونقل المسئلة ايضا في الواقعات
علي ما ياتي فاكتب علي البيت اشارة الكتابين **ذخ قع** وهذه عبارة الذخيرة فيما نقله
صاحب الفوايد عنها قال وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا وهبت المراة دارها من زوجها
وهي ساكنة فيها ولها امتعة والزوج معها ساكن فيها يصح لان المراة مع الدار والمتاع في يد الزوج
فكانت الدار في يد الموهوب له معني فصحت الهبة قال وفي المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان تهب لزوجها ولاجنبي دارا وهما ساكنان فيها
وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة علي الدار انتهي كلام الذخيرة **اقول**
ما نقله عن فتاوي ابي الليث عزاه ابو الليث في الفتاوي الي ابي بكر وهو لا يعارض قول ابي يوسف
نصا لا سيما وجواب المسئلة وقع في معارضته وهذا نص ما ذكره الفقيه ابو الليث في المسئلة
بعد ورقتين من كتاب الهبة والصدقة في فتاواه قال ما نصه وسيل ابو بكر عن رجل له دار
وفيها امتعة له فوهبها من رجل قال لا يجوز قلت له ارايت ان كانت للمراة دار وهي فيها
ساكنة ولها فيها امتعة وزوجها معها ساكن فوهبت دارها من زوجها قال الهبة جايزة

لانها

وذكرهما في شرح المجمع للمصنف في باب الرهن ناقلا عن المبسوط

لانها وما في يدها في يد الزوج فالدار مشغولة بعياله فجازت الهبة منه انتهي وقال
في شرح الواقعات للحسام الشهيد مثل ما قاله ابو الليث ولم يذكر ما نقله في الذخيرة عن المنتقي
ولذلك لم يخرج صاحب الفوايد علي رواية المنتقي ولا نظمها وهي ارجح من حيث الدليل فانه لا يلزم
من كونها في يده معني القبض الذي هو شرط صحة الهبة وان كانت في يده معني فهي في يدها حقيقة
ومعني الاخري انه لو وهب الدار لولده الكبير وهو ساكن معه فيها لا يصح وهذه عبارة شرح الواقعات
٣ في باب الهبة والصدقة بعلامة النون قال ما نصه رجل له دار وفيها امتعة له فوهب الدار
من رجل لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس بموهوب فلا يصح التسليم فرق بين هذا وبين ما اذا
وهبت المراة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة فيها والزوج ساكن فيها حيث يصح
والفرق انها وما في يدها في الدار في يد الزوج فكانت للزوج مشغولة بعياله ولهذا لا يمنع
صحة نقضه انتهي ووجه القولين قد مر نقله في الكتابين فلا حاجة الي عوده والله تعالى اعلم
ومهري علي ان لا تظلم فاظلم فان يعني فقولان ينشرهم
في البيت مسئلتان فرقتان نظمتهما من شرح الواقعات وفتاوي قاضي خان فاكتب علي البيت
اشارتهما **قع فتوا** ولاهما لو وهبت المراة مهرها علي ان لا يظلمها سقط المهر سواء ظلمها او لم يظلمها
قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الواقعات ما نصه اذا قالت لزوجها
وهبت مهري منك علي ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة فلو ظلمها بعد ذلك فالهبة ماضية هكذا
ذكر عن الشيخ ابي بكر الاسكاف وكذا ذكر عن الشيخ ابي القاسم الصفار وبعد هذا تبين وقد ذكرنا
في كتاب النكاح ان الرجل اذا قال لامراته ابريني عن مهرك حتي اهب لك كذا وكذا فابراته
ثم ان الزوج لن يهبها قال نصير رحمه الله يعود المهر عليه كما كان وكذا ذكر في كتاب الحج امراة
تركت مهرها للزوج علي ان يحج بها فلم يحج بها قال محمد بن مقاتل رحمه الله مهرها عليه علي حاله فاذا
اختلف المشايخ في هذا الفصل والمختار للفتوي ما قاله نصير ومحمد بن مقاتل انه يعود
لان الرضي بالهبة كان بشرط العوض فاذا انعدم العوض انعدم الرضي والهبة لا تصح بدون الرضي
وسياتي ما يويد هذا في الباب بعلامة الباء وقال هناك وهبت مهرها لزوجها طمعا
بقول زوجها انه يقطع لها ثوبا كل حول مرتين بقدرها وقد انقضي حولان ولم يفعل
فهذا علي وجهين اما ان لم يكن شرطا في الهبة او كان ففي الوجه الاول لا يعود مهرها وفي الوجه الثاني
يعود لان الهبة حصلت بشرط العوض ولم يحصل وكذلك المراة اذا وهبت مهرها لزوجها
علي ان يحسن اليها فلم يحسن كانت الهبة باطلة لما قلنا وهذا يويد ما اخترنا من القول في جنس
هذه المسئلة في الباب المعلم بعلامة النون انتهي وقال قاضي خان في هبة المراة مهرها من الزوج
ما نصه امراة قالت لزوجها وهبت مهري ان لم تظلمني فقبل الزوج ذلك ثم ظلمها بعد ذلك
قال ابو بكر الاسكاف وابو القاسم الصفار رحمهما الله الهبة فاسدة لانها تعكس الهبة بالشرط

وهذا بخلاف ما لو قالت وهبت منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة لان هذا تعليق الهبة بالقبول فاذا قبل تمت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك وهو نظير ما لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لا تطلق ما لم تدخل ولو قال انت طالق على دخولك الدار فقالت قبلت وقع الطلاق وقال محمد بن مقاتل رحمه الله في مسألة الظلم مهرها عليه على حاله اذا ظلمها لان المرأة لم ترض بالهبة الا بهذا الشرط فاذا فات الشرط فات الرضى اما الطلاق فالرضى فيه ليس بشرط والدليل على هذا ما ذكر في كتاب الحج اذا تركت المرأة مهرها على الزوج على ان يحج بها فقبل الزوج ذلك ولم يحج بها كان المهر على حاله والفتوى على هذا القول قال ويمكن الفرق بين مسألة الحج ومسألة الظلم ووجه ذلك ان مسألة الحج لما شرطت الحج لها فقد شرطت نفقة الحج عليه فيكون هذا بمنزلة الهبة بشرط العوض واذا لم يحصل العوض لا تتم الهبة اما في مسألة الظلم شرطت عليه ترك الظلم وترك الظلم لا يصلح عوضا قال قاضي خان ثم ذكر في بعض النسخ يعني ابن مقاتل اذا شرطت عليه ان لا يظلمها فقبل الزوج ثم ضربها واجاب كما ذكر قاضي خان وعندي اذا ضربها انما يسقط المهر اذا ضربها بغير حق اما اذا ضربها لتاديب مستحق عليها لا يعود المهر لان ما كان حقا لا يكون ظلما والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وموت مريض واهب قبل قبضها ومصدق من قبل لو مات هدر

صورة المسألة لو مات المريض الواهب او المتصدق في حال المرض قبل قبض الموهوب له او المتصدق عليه يهدر قوله وهبت لفلان او تصدقت على فلان ولا يكون ذلك بمنزلة الوصية حتى قالوا تخرج من ثلث ماله قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسألة في بيتين ما نصه ولا تجوز هبة المريض ولا صدقته الا اذا قبضت جازت من الثلث واذا مات الواهب قبل التسليم بطلت فيجب ان يعلم ان هبة المريض عقد وليست بوصية وقد تبرع بالهبة فيلزم تبرعه بقدر ما جعل الشرع له وهو الثلث واذا كان هذا التصرف هبة عقد يشترط له ساير شرايط الهبة ومن جملة شرايطها قبض الموهوب له وهو الثلث قبل موت الواهب ولم يوجد فبطلت ضرورة انتهى كلامه وقال في اول فصل هبة المريض من تتمة الفتاوى ما نصه وهب في مرض الموت ولم يسلم حتى مات تبطل الهبة لان الهبة في مرض الموت وان كانت وصية لكنه هبة حقيقة فتفتقر الى القبض ولم يوجد واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رقم الكتابين ذخ تف م فروع

ذكرها صاحب التتمة في الفصل المذكور قال وذكر في الزيادات ان المريض اذا وهب عبدًا لا مال له غيره ثم مات وقد كان باعه الموهوب له لا ينتقض تصرف الموهوب له بل يضمن قيمة ثلثي العبد للورثة وفي المنتقى مريض وهب عبده لرجل وعليه دين يحيط بقيمته ولا مال له غير العبد فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب جاز

ولو اعتق

ولو اعتق بعد موته لا يجوز لان بالموت يتبين ان هذا المريض مرض الموت وان لهذا حكم الوصية والوصية لا تعمل حال قيام الدين وفيه ايضا رجل وهب عبدًا له في مرضه ولا مال له غيره فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب ينفذ عتقه واذا مات الواهب بعد ذلك فلا سعاية على العبد والمريض مرض الموت اذا وهب عينا لا مال له غيره ثم رجعت الورثة في الثلثين لا تبطل الهبة في الكل وبه يتبين ان الرجوع مقصور على الحال اذ لو كان نقضا من الاصل لبطلت الهبة في الكل لانه يثبت انه وهب المشاع الا ترى ان من اشترى دارًا وهو شفيعها ولها شفيع آخر ثم ان المشتري وهب الدار لانسان ثم ان الشفيع الآخر اخذ نصفها لدار بالشفعة بطلت الهبة لانه اخذ بحق سابق وههنا لما لم يبطل علم انه لم ياخذ بحق سابق

ومن دون ارض في البنا صحيحة وحق رجوع ترك لا يتغير

في البيت مسألتان اولاهما ان هبة البنا دون الارض صحيحة الثانية لو قال الواهب تركت حق الرجوع او اسقطت حق الرجوع لا يتغير بهذا القول حق الرجوع الذي اثبته له الشرع ولا يسقط بهذا القول وهاتان المسألتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين ونقل الاولى من الذخيرة ومنية المفتي وهي في فصل الشيوع من تتمة الفتاوى ايضا والثانية من فتاوى قاضي خان فاكتب على صدر البيت ذخ منيه تف وعلى عجزه فق

وصورة ما نقله عن الذخيرة هبة البنا بدون الارض جايزة وقال في منية المفتي وهب البنا بدون الارض جاز انتهى كلامهما وصورة ما قاله في تتمة الفتاوى اذا وهب البنا لآخر دون الارض يكون فانه نص في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض والبايع وهب البنا وقال الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول للمشتري انتهى وعبارة قاضي خان في الثانية رجل وهب لآخر شيا ثم قال الواهب اسقطت حقي في الرجوع لا يسقط حقه هذه عبارته ووجه الصحة في البنا دون الارض استجماع شرايط الصحة وتحقق التسليم بدون شيوع ووجه عدم ابطال حق الرجوع وان ابطله الواهب وقال اسقطته انه حق اثبته الشرع بقوله الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها وان العوض الذي هو العوض وبقية الموانع المتقدمة لا تبطل حق الرجوع ولا يوثر فيه قوله ولا اسقاطه اللهم الا ان يعترف الواهب بشي من مبطلات الرجوع فانه يبطل حقه باعترافه بذلك والله اعلم

وحالل باطلاق وجوز مجهلا ليعقوب والثاني قضا يصور

صورة المسألة لو قال رجل لرجل حللني مطلقا يعني من كل حق لك علي ولم يبين ما له عليه وهو المشار اليه بقوله مجهلا فحالله اختلف الصاحبان فيه فقال ابو يوسف رحمه الله يجوز قضا وديانة واليه الاشارة بقولي يجوز يعني قضا وديانة وقال الثاني يعني محمد بن الحسن رحمه الله يتصور الجواز في القضا فقط واما في الديانة فلا يجيزه ولا يصوره

وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها الى الذخيرة وهذه عبارته
في آخر كتاب الهبة على ما نقله صاحب الفوايد قال وما وقفت عليه في غيرها قال ما نصه لو قال
لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل وابراه من غير ان يعلم ماله عليه قال ابو يوسف رحمه الله
يبرئ مما عليه وقال محمد رحمه الله في الحكم كذلك وفي الديانة لا يطيب له ما لم يعين ما عليه انتهى
وقد ذكر المسئلة في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الواقعات فاكتب حينئذ
على البيت رمز الكتابين **دخ قع** وهذه عبارته رجل قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل
فابراه فهذا على وجهين اما ان كان صاحب الحق عالما بما عليه او لم يكن ففي الوجه الاول يبرئ حكما
وديانة وفي الوجه الثاني يبرئ حكما وهل يبرا ديانة عند محمد رحمه الله لا وعند ابي يوسف
رحمه الله يبرا انتهى وعليه الفتوى انتهى **تنبيه** لم ينقل صاحب الذخيرة والواقعات
قول الامام في هذه المسئلة وكان الرواية ما حفظت الا عن الصاحبين فقط وجه قول
ابي يوسف رحمه الله ان الابرا وقع بصيغة العموم فيعمل عمله ظاهرا وباطنا قضا وديانة
علم او لم يعلم لان الابرا اسقاط وجهالة الساقط لا تمنع صحة الاسقاط وصار كالمشتري
اذا ابرا البايع عن العيوب صح وان لم يفسر العيوب كذا هنا ووجه قول محمد رحمه الله ان الابرا
له تاثير في الابرا وعدمه فربما لو اعلمه بما يبريه منه لا تسمح نفسه به ولكنه مواخذ
بعبارته في القضا لا في الديانة **اقول** ينبغي ان يكون ذلك فيما لو كان الذي عليه الحق عارفا به
اما اذا لم يكن عالما بما في ذمته فلا طريق الى العلم وهو غير مكلف بما لا يعلمه والله تعالى اعلم ه
وصحت وابرا وشرط الخيار لاه يضر بل ابطله فلا يتخير ه
اي وصحت الهبة والابرا المشروط فيهما الخيار ولا يضر اشتراطه بل يبطل ولا يتخير
الواهب ولا المبري وهاتان المسئلتان نظمتهما من شرح الواقعات فاكتب على البيت **قع**
اشارة لها قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون عقيب المسئلة السابقة ما نصه رجل
له حق على رجل فابراه على انه بالخيار صح الابرا وبطل الخيار لان الابراد من الهبة في كونه
تمليكا ولو وهب عينا على انه بالخيار صحت الهبة وبطل الخيار فهذا اولى والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الاجارة ه

يقال اجرت العبد والدار من باب ضرب ومن باب قتل ايضا وبالمد افصح قال الزمخشري
واجرت الدار على افعلت فانا موجر ولا يقال مواجر فهو خطا ويقال اجرته مواجرة
كعاملته معاملة وعاقدته معاقدة ولانه ما كان من فاعل في معنى المعاملة كالمشاركة
والمزارعة انما يتعدى لمفعول واحد ومواجرة الاجير من ذلك اما اجرة الدار والعبد
فمن افعل لا من فاعل ومنهم من يقول اجرت الدار على فاعل فيقول آجرت مواجرة واقتصر
الازهري على اجرته فهو موجر في تقديرا فعلته فهو مفعل وبعضهم يقول فهو مواجر

في تقدير فاعلته ويتعدى الى مفعولين فيقال اجرت زيدا الدار واجرت الدار زيدا
على القلب مثل اعطيت زيدا درهما واعطيت درهما زيدا ويقال اجرت من زيد الدار للتاكيد
كما يقال بعت زيدا الدار وبعت من زيد الدار والاجرة الكرا والجمع اجر كغرفة وغرف
وربما جمعت اجرات بضم الجيم وفتحها والاجر والاجرة والاجارة بمعنى وجمع الاجر
اجور كفلس وفلوس واستاجرت العبد اتخذته اجيرا ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم
وجليس وجمعه اجرا كشريف وشرفا ووجه مناسبة الاجارة بما قبلها الانتقال
من بيان احكام تمليك الاعيان بلا عوض وهو الهبة الى بيان تمليك المنافع بعوض وهو الاجارة
فتناسبا من حيث التمليك وانما قدمت الهبة على الاجارة لوجود المعنيين في الهبة اعني
العينية والعدمية فان الاعيان مقدمة على المنافع وعدم العوض مقدم على وجود العوض لان الوجود بعد العدم
اضا فيها صحت ولم تمض الاشهر ه وتلزم في الاولى ولا اجر بعد ه
يقال اضفت الشي اذا صرفته والبيت يتضمن احكاما اولها لو اجر الرجل داره او حانوته
او ارضه اشهرا ثم اضاف الاجارة الى ما بعد تلك الاشهر وحددها وما مضت تلك الاشهر
صحت الاضافة ومضت الاجارة ثانيها اذا صحت الاضافة هل تقع الاجارة الثانية لازمة
او لا تقع لازمة فيها خلاف والاظهر انها تقع لازمة واليه الاشارة بقولي وتلزم في الاولى
ثالثها هل تصرف الاجرة الى الموجر ام لا اما اذا لم يشترط الدفع فعدم الصرف سوا قلنا
باللزوم او لا وكذلك ان اشترطه على ما يا في نقله من فتاوي قاضي خان وهذه المسئلة
مذكورة في المبسوط والذخيرة وفتاوي قاضي خان والنهاية وتتمة الفتاوي فاكتب على البيت
مب دخ قن شع تف اشارة لها قال في المبسوط ما نصه وفي لزوم الاجارة المضافة
روايتان واصح الروايتين انه يلزم وليس لاحدهما ان يفسخ الا بعذر وقال في الذخيرة
ما نصه اذا اضاف الاجارة الى وقت المستقبل بان قال آجرتك داري هذه غدا وما اشبه ذلك
فانه جايز بنا على الاصل الذي ذكرنا ان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة
فلو اراد نقضها قبل مجي الوقت فعن محمد رحمه الله روايتان في رواية لا يصح النقض وفي رواية
يصح وعلى هذه الرواية لا يملك الاجرة بالتعجيل وهذه الاجارة على الرواية الاولى يملكه
اذا باع الآجر المستاجر في هذه الاجارة المضافة قبل مجي ذلك الوقت ذكر شمس الايمة الحلواني
رحمه الله في رهن الجامع ان فيه روايتين في رواية لا ينفذ البيع ولا تبطل الاجارة المضافة
وفي رواية ينفذ البيع وتبطل الاجارة ولو آجر مكان البيع فعلى الروايتين وذكر شمس الايمة
السرخسي رحمه الله في شرح الاجارات ان الاصح ان الاجارة المضافة لازمة قبل وقتها
وذكر القدوري هذه الرواية عن محمد رحمه الله وصورة ما قاله اذا عقد الاجارة على وقت
لم يات بعد واراد الموجر بيع الدار قبل حضور وقت الاجارة فللمستاجر ان يمنعه من ذلك

حسـ
روى ابو سليمان عن محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره اجاره بيوت مكه في الموسم
وفي الرجل يعتمر ثم يرجع
فاما المقيم المجاور فلا باس
بانه لله منه احكام الزاد للرازي

وفيه روى معمر عن ليث عن عطا وطاووس ومجاهد كانوا يكرهون ان يبيعوا شيئا من رباع مكه
وقال ابو حنيفة لا باس ببيع بيوت مكه واكره بيع ارضها ه

انتهت عبارة الذخيرة ونقل قاضي خان في فصل اجارة الاوقاف ومزارعها من فتاواه ما نصه
ان الاجارة المضافة تكون لازمة في احدي الروايتين
وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله ان الاجارة المضافة تكون لازمة في احدي الروايتين
قال وهو الصحيح وذكروا ايضا ان القيم اذا احتاج الي تعجيل الاجر يعقد عقودا مترادفة علي نحو
ما قال واجمعوا علي ان الاجرة لا تملك بالاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا نظر
من هذا الوجه وصاحب التتمة ذكر المسلة ايضا في الاول من اجارات الكتاب واطنب فيها **تنبيه**
علي هذا لا يشترط في مدة الاجارة ان تلي العقد بل لو آجره سنة خمس وهما في سنة ست جاز
أو شهر رجب وهما في المحرم صح وبه تكلفا احمد رحمه الله تعالي لا يصح وان استاجرها من هو
في اجارته ففيه قولان وجه قوله انه عقد علي ما لا يمكن تسليمه في الحال فاشبه اجارة العين
المغصوبة ووجه الجواز الهامدة تجوز العقد عليها مع غيرها فجاز العقد عليها مفردة
مع عموم الناس كالتي تلي العقد وانما يشترط القدرة علي التسليم عند وجوب التسليم وما ذكره
يبطل بما اذا آجرها من المكتري فانه يصح مع ما ذكروه **تنبيه آخر** اذا ثبت هذا فان الاجارة
ان كانت علي مدة تلي العقد لم تحتج الي ذكر ابتدائها لان ابتداها من حين العقد وان كانت لا تليه
فلا بد من ذكر ابتدائها لانها احد طرفي العقد فاحتيج الي معرفته كالانتها وان اطلق فقال
آجرتك سنة او شهرا صح وكان ابتداؤه من حين العقد ولهذا قال مالك واحمد رحمهما الله تعالي
وقال الشافعي وبعض الحنابلة رحمة الله عليهم لا يصح حتي يسمي الشهر ويذكر اي سنة هي ودليلنا
قول الله تبارك وتعالي اخبارا عن شعيب عليه الصلاة والسلام علي ان تاجرني ثماني حجج ولم يذكر
ابتداؤها والله تعالي اعلم **فايدة** ذكر في خلاصة الفتاوي جملة ما يصح مضافا اربعة عشر
منها فسخ الاجارة لا فسخ البيع ومنها الاجارة والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة
والكفالة والايصا والوصية والغصب والامارة والطلاق والعتاق والوقف وما لا تصح
مضافة تسعة البيع واجارة البيع وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح
والرجعة والصلح عن مال والابرا عن الدين والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب
وقد جوزوها في العقود بتعاطيا وقد قيل فسخ البيع يملك موجر
الضمير في جوزوها للاجارة وموجر مبني للمفعول وفي البيت مسلتان الاولي ان البيع
كما يجوز عندنا بالتعاطي كذلك الاجارة تجوز بالتعاطي قال في الفصل الاول من الفتاوي الظهيرية
ما نصه اذا استاجر رجل من آخر قدورا بغير اعيانها لا يجوز للتفاوت بين القدور من حيث الصغر
والكبر وان جاء بقدور وقبلها المستاجر علي الكرا الاول جاز وتكون هذه اجارة مبتداة
بالتعاطي انتهي المسلة الثانية اختلف اصحابنا في المستاجر اذا بيعت العين الماجورة في يده
هل يملك الفسخ او لا قال في تتمة الفتاوي علي ما نقله عنه في شرح الفوايد اذا فسخ المستاجر
بيع الآجر ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في رهن الجامع ان ظاهر الرواية ينفسخ وفي رواية الطحاوي

لا ينفسخ

لا ينفسخ وذكر القاضي الاسبيجابي علي عكس هذا يعني ظاهر الرواية لا ينفسخ هكذا ذكرها هنا
وفي مختصر الطحاوي رحمه الله انه ينفسخ البيع بفسخ المستاجر في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وهو قول ابي يوسف رحمه الله اولا وقال في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ومن آجر داره
ثم باعها قبل انقضا مدة الاجارة فان البيع جايز فيما بين البايع والمشتري حتي ان المدة لو انقضت
كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع من الاخذ الا اذا طالب المشتري البايع بالتسليم
قبل انقضا مدة الاجارة فلم يمكنه ذلك وفسخ القاضي العقد بينهما فانه لا يعود جايزا بمضي المدة
ولو ان المستاجر اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه لا ينفسخ
البيع بينهما حتي ان المدة اذا انقضت كان للمشتري ان ياخذه هذا هو ظاهر الرواية وروي
الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله ان للمستاجر ان ينقض البيع واذا نقض البيع فانه
لا يعود جايزا وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ليس للمستاجر نقض البيع والاجارة فيها
كالبيع فان كان المشتري عالما وقت الشرا بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البايع بالتسليم
الي ان يمضي وقت الاجارة وان لم يكن عالما وقت الشرا فهو بالخيار ان شا نقض البيع وان شا
امضاه وكذلك هذا الحكم في الاقرار بداره لرجل آخر بعد ما آجرها فان اقراره في حق نفسه يصح
ولا يصح في حق المستاجر فاذا مضت المدة فحينيذ يقضي بها للمقر له وبمثله لو آجر داره من رجل
ثم آجرها من آخر فان عقد الثاني يكون موقوفا علي اجازة المستاجر الاول ولا يكون لصاحب
الدار انتهي وذكر في آخر الفصل الاول من اجارة فتاوي قاضي خان ما نصه الآجر اذا باع المستاجر
فاراد ان يفسخ بيعه اختلفت الروايات فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو باع الراهن الرهن
بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان يفسخ بيعه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت **فظ** وعلي اخره
لف طس فو اشارة الي الكتب المذكورة انفا والله اعلم **تنبيه** لما كان نقل ظاهر الرواية
مضطربا لم اشر اليه في النظم وصاحب الفوايد نظم علي ان ظاهر الرواية ان له الفسخ اعتمادا
علي ما نقله شمس الايمة الحلواني وينبغي ان يكون الاعتماد علي ما يترجح من حيث الدليل فالحاصل
ان المستاجر ان اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة وان رده ففي روايتين احداهما يبطل البيع
وهذا قول عن الشافعي رحمه الله لكنه مطلقا عنه يعني سوا اجاز او لم يجز الا انه اذا باعه
للمستاجر او لغيره الا انا قلنا اذا كان البيع للمستاجر يكون رضي منه بالبيع فتبطل الاجارة
ويصح البيع قولا واحدا اذ لا اثر للضعيف مع القوي وملك العين اقوي من ملك المنفعة فقط
وجه قول الشافعي رحمه الله بابطال البيع من غير المستاجر ان يد المستاجر اذا لم تكن حايلة
تمنع التسليم الي المشتري فمنعت الصحة كما في المغصوب ووجه قولنا انه يملك الفسخ
انه خالص حقه فيملك منعه من البايع والمشتري بخلاف ما لو آجره وسكت حتي انقضت المدة
حيث لم يتصل بالبيع فسخ فيتم حكمه كما مر ووجه القول بصحة البيع ان الاجارة عقد علي المنافع

لم يمنع الصحة كما لو زوج امته ثم باعها او بيد المستاجر انما هي على المنافع والبيع على الرقبة فلا يمنع
ثبوت اليد على احدهما تسليم الآخر كما لو باع الامة المزوجة ولين منع التسليم حينيذ فلا يمتنع
في وقت آخر اعني عند مضي الاجارة فاذا اخر المشتري حقه في القبض ورضي بذلك لا يكون عاملا
في ابطال عقده الصحيح **تنبيه آخر** لو علم بالاجارة وقدم على الشرا اعني هذا القول على ملك البيع
مسلوب المنفعة الى حين انقضا الاجارة ولا يستحق تسليم العين الا حينيذ لان تسليم العين
انما يراد لاستيفا المنفعة والمنفعة انما تستحق اذا انقضت الاجارة فيصير هذا بمنزلة
من اشترى عينا في مكان بعيد فانه لا يستحق تسليمها الا بعد مضي مدة يمكن احضارها فيها
وكالمسلم الى وقت لا يستحق تسليم المسلم فيه الا في وقته وان كان الآجر شرط التعجيل على المستاجر
ودفع الاجرة الى الآجر البايع وعلم بذلك المشتري فينبغي ان لا يكون مستحقه للمشتري
على القول بصحة البيع ويستحق البايع المطالبة على المستاجر عند استيفا المنفعة ثم يستحقها
المشتري عليه وهذا بنا على ما عرف من اصلنا ان الاجرة تستحق اما باستيفا المنفعة
او باشتراط التعجيل واما عند من يقول تستحق بمجرد العقد فينبغي ان تكون للبايع اذا علم المشتري
بالبيع وقدم عليه وهو مذهب احمد رحمه الله فلو لم يعلم المشتري بالاجارة فله الخيار
بين الفسخ وبين امضا البيع بكل الثمن لان ذلك عيب ونقص واذا كان المستاجر يملك فسخ البيع
ولا عيب الآن قلنا ان الاجور تستحق للمشتري والمستاجر رضي بمطالبة البايع لا بمطالبة المشتري والله اعلم
وايجار شاة للرضاعة لم يجز ولو شغل الدار المتاع فيه ذكر
في البيت مسلتان الاولى لا يجوز ايجار الشاة لارضاع صبي ولا جدي ولا غيرهما قال في الذخيرة
اذا استاجر شاة ليرضع بها جديا او صبيا لم يجز وليس هذا كالآدمي انتهى ما نقله عنه صاحب الفوايد
وهي من فتاوي قاضي خان ايضا قال في اواخر الاجارة الفاسدة ما نصه ولو استاجر شاة لترضع
صبيا او جديا لا يجوز انتهى ووجه عدم الجواز ان الاجارة على اتلاف العين قصدا لا تصح كما
اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها قال صاحب الهداية في اجارة الظير ما نصه ثم قيل العقد
يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق عليها على طريق التبع بمنزلة الصبغ
في الثوب وقيل العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعته على شاة لا تستحق الاجرة
والاول اقرب الى الفقه لان عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر
بقرة ليشرب لبنها انتهى كلامه المسلة الثانية لو استاجر الدار وهي مشغولة بامتعة الآجر
ذكر عن محمد رحمه الله انه لم يجز والمذهب الجواز واليه الاشارة بعجز البيت وصاحب الفوايد
نظم عدم الجواز وقطع به ولم يشر الى خلاف وقال في الشرح ما نصه قال في الذخيرة وذكر القاضي
ابو علي النسفي فيما اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة الآجر كما يظن ان الاجارة جايزة والتسليم
لا يصح وكنا نفتي به حتى وجدت رواية عن محمد رحمه الله ان الاجارة لا تجوز وجعلها كارض

استاجر الدار وهي مشغولة بامتعة الاجر او غيره

فيها زرع

فيها زرع ومن اجر ارضا فيها زرع لا يجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا بخلاف ما اذا باع جذعا
في سقف ثم ان محمدا رحمه الله نص على فساد هذا العقد وهكذا حكي عن الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني
رحمه الله ان هذا العقد فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الى تفريغ الارض وقاسوا
هذه المسلة على مسلة بيع الجذع في السقف وفي القدوري اذا استاجر ارضا فيها رطبة فالاجارة
فاسدة فان قلع رب الارض وسلمها بيضا فهو جايز وقاسه على ما اذا باع الجذع في السقف
ثم نزع الجذع وسلمه الى المشتري وان اختصما قبل ذلك فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع فالمشتري
بالخيار ان شا قبضها على تلك الاجارة وطرح عنه اجر ما لم يقبض وان شا ترك هذه جملة ما في القدوري
هذه عبارة الذخيرة قال وذكر في البدايع مثل ما قاله القدوري وكذا ذكر في المحيط ولم يذكر
في الذخيرة ما فرق به الحاكم الشهيد ويظهر لي في الفرق ان الاجارة افتقارها الى التسليم اكثر من البيع
لان المعقود عليه في الاجارة المنافع وهي تتجدد شيا فشيا ولا كذلك البيع لانه يقع على الرقبة
لا على المنافع الا ترى انه لو باع بلا طريق يجوز ولو استاجر دارا بلا طريق لا يجوز وفرقوا هنا
بان المعقود في الاجارة المنفعة ومن ضرورته التسليم ولا يتحقق بدون الطريق بخلاف البيع
لانه يقع على عين الدار وهي موجودة بدون التسليم وفي مسلتنا هذه لما كانت الاجارة مفتقرة
الى القبض اكثر والقبض مع الشغل لا يتحقق فلو رفعنا العقد لالزمنا به المستاجر بعد فوات
بعض ما هو المطلوب منه فيتضرر ولا كذلك في مسلة الجذع لانا اذا وقفناه لا يفوت عليه شي
مما وقع العقد عليه فافترقا قال وهذا لم اقف عليه في مصنف للاصحاب وانما هو شي وقع في الخاطر
والظاهر ان القدوري ومن وافقه انما قالوا بالقياس على مسلة الجذع لانهم لم يظفروا بالرواية
في المسلة وقد نقل النسفي رحمه الله انه وجد الرواية فكان ما ذهب اليه اولى ولانه قال في كلامه
انه كان يفتي ويظن ان الامر كما قيل في الجذع حتى وجد الرواية فهذا كله فيه اشارة الى ترجيحه
للرواية وتركه لما كان في ذهنه وتصريح بانه لا رواية فيه تخالف ما قاله محمد رحمه الله وكذلك
الحاكم الشهيد فيتعين ان يكون العمل على هذا والله تعالى اعلم ونص في منية المفتي انه اذا آجر ارضا
فيها زرع لم يدرك او شجر او غيره مما يمنع الزراعة فسدت وان ادرك الزرع يجب ان تجوز ويومر
بالحصاد والتسليم وبه يفتي انتهى ما نقله صاحب الفوايد وما قاله وظاهر كلامه الميل الى ما قاله
النسفي وجعله المذهب وانما هو رواية عن محمد رحمه الله وقد صرح في تتمة الفتاوي والمحيط
بصحة الاجارة وانما ذلك شي اختاره النسفي وكما وجد النسفي الرواية عن محمد بعدم الجواز فقد نقل
في الجامع الصغير عن محمد رحمه الله تعالى رواية الصحة وقد صرح في التتمة ان الفتوى على الجواز
وليس اعتماد الاصحاب فيه القياس على مسلة الجذع بل ولا يصح القياس عليها ويظهر بالتامل وهذه
عبارة صاحب التتمة قال في الفصل الاخير من الاجارات ما نصه آجر ارضا فيها زرع او شجر او غيرهما
مما يمنع الزراعة فالاجارة فاسدة هذا اذا كان الزرع لم يدرك بحيث يضره الحصاد قال الشيخ الامام

في باب الاجارة الفاسدة بحيث ان يجوز ويومر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوي كما لو آجر
دارًا فيها متاع الآجر امر برفع المتاع وتسليم الدار لما لم يضره التسليم كذا هنا وقال القاضي الامام
ابو علي النسفي رحمه الله اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة الآجر كنا نري ان الاجارة جايزة
والتسليم لم يصح حتي وجدت رواية عن محمد رحمه الله تعالي ان الاجارة لا تجوز وجعله كارض فيها زرع
لا تجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا لان الاجارة لما وقعت فاسدة لا تجوز الا باستيناف
وذكر الكرخي في الجامع الصغير عن محمد رحمه الله انها تصح وقال الشيخ الامام اسمعيل الزاهد رحمه الله
اذا استاجر ارضا فيها اشجار ان كانت الاشجار وسط الارض لا يجوز وكذلك المزارعة
وان كانت في نواحي الارض على المسناة جازت المزارعة والاجارة وقال صاحب المحيط في نوع آخر
من الفصل الخامس عشر من كتاب الاجارة ما نصه قال محمد رحمه الله اذا استاجر الرجل ارضا فيها
زرع او رطبة او شجر او كرم مما يمنع الزراعة فهذا فاسد والمراد من الزرع المذكور في هذه المسألة
الزرع الذي لم يدرك بحيث يضره الحصاد اما اذا ادرك الزرع بحيث لا يضره الحصاد ذكر
شيخ الاسلام في شرح كتاب الاجارات انه يجوز ويومر الآجر بقلع الزرع وهكذا ذكر الصدر الشهيد
في شرح كتاب الاجارات وهو نظير ما لو اجر دارًا فيها متاع الآجر فان الاجارة جايزة ويجبر
الآجر على التفريغ كذا هنا ثم ان محمدًا رحمه الله نص على فساد هذا العقد وهكذا حكي عن الشيخ الامام
شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان هذا العقد فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الي ان يفرغ الارض
وقاسوا هذه المسألة على مسألة بيع الجذع في السقف انتهي كلامه والظاهر ان صاحب الذخيرة
ذكر ايضا ذلك ونقل صاحب الفوايد انه يدل عليه فانه اتي بواو العطف حيث قال وذكر القاضي
ابو علي النسفي رحمه الله وذكر المسألة قاضي خان ايضا ونقل فيها ما قاله ابو علي النسفي ان عدم جواز
اجارة الارض المشغولة لظاهر الرواية ثم قال بعد ذلك وعلى هذا في البيت المشغول تجوز الاجارة
ايضا ويومر بالتفريغ والتسليم الا ان يكون في التفريغ ضرر فاحش فكان له ان ينقض الاجارة
وهكذا ذكر الكرخي في مختصره عن محمد رحمه الله تعالي انه يجوز ويومر بالتفريغ والتسليم
وعليه الفتوي وقال القاضي الامام هذا في البيت المشغول لو فرغ البيت وسلم هل تصح
تلك الاجارة قال لا لانها وقعت فاسدة فلا تجوز الا باستيناف العقد واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة ذخ فق مح تف بد هم تفريع لو اختلف الآجر
والمستاجر فقال المستاجر استاجرت البيت او الارض وهي فارغة وقال الآخر بل كان البيت
مشغولا والارض كانت مزروعة فلا تجوز هذه الاجارة اختلفوا بينهم فقال بعضهم القول قول
مدعي الصحة لان هناك الآجر منكر الاجارة لانه ينكر اضافة العقد الي محل فارغ منتفع به
فيكون القول فيه قوله وقال القاضي ابو علي النسفي رحمه الله ينظر في الاجارة الي الحال ان كانت
فارغة كان القول قول المستاجر وان كانت مشغولة كان القول قول الآجر كما لو اختلفا
في زمان الما

في زمان الما وانقطاعه عن الطاحونة وايجار ما استاجرته من قبل قبضه وغير شريك في المشاع وينصر
وغير بالجر عطف على ما المجرور بالاضافة والكل عطف على ما مر في البيت السابق وفي البيت
مسألتان الاولي لو استاجر الشخص عقارًا فاجره قبل ان يقبضه قيل لا يجوز ذلك قال في الفصل الثالث
في الاجارة الجايزة وفي الضياع والعقار من خلاصة الفتاوي ما نصه قال الصدر الشهيد اذا
آجر العقار قبل القبض لا يجوز بلا خلاف فلو سكن المستاجر الدار يجب اجر المثل انتهي وصاحب الفوايد
اعتمد نظم ذلك وصاحب الهداية نقل في فصل فيما ينقل ويحول من البيوع في المسألة اختلافا بين الاصحاب
وقيل لا يجوز بلا خلاف والبيت يحتمل ان يكون في المسألة خلاف ان جعلتها عطفا على عجز البيت
وان جعلتها عطفا على اوله فلا خلاف والاولي عطفها على الاقرب اذ الخلاف منصوص فيها قال
قاضي خان في اواخر فصل الاجارة الفاسدة ما نصه ولو اشتري عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز
وقيل هو على الخلاف في بيع العقار قبل القبض ولو استاجر عقارًا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل
هو على الخلاف ايضا وجه عدم الجواز نهيه صلي الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض والاجارة بيع المنافع
ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار هلاك المنفعة كالبيع ووجه الجواز التخريج على جواز
بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولان الاجارة صدرت من اهلها
في محلها ولا غرر فيها لان هلاك العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي عنه هو غرر انفساخ العقد
والحديث محمول عليه لا بد لاجل الجواز تنبيه محمد رحمه الله لا يجيز بيع ما لم يقبضه المشتري
لا في العقار ولا في غيره فلا يجوز ايجار ما لم يقبضه في العقار ولا في غيره والخلاف المذكور ناشي
عن قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما تنبيه آخر تقييد عدم الجواز بقبلية القبض
يفهم الجواز بعد القبض واذا جاز بعد القبض لا يخلو اما ان يوجره بمثل ما استاجره او باقل
او باكثر ففي الاخير لا يطيب له الفضل ويومر ان يتصدق به كما لو استاجر حانوتا شهرًا
بعشرة دراهم فتسلمه يوما ثم اجره بعشرين درهما يطيب له العشرون عند الشافعي رحمه الله
وصار كانه اشتري عينًا من زيد بعشرة ثم باعه من غيره بعشرين وعندنا يتصدق بالعشرة
الزايدة ولا تطيب له لانها ربح ما لم يضمنه فيملكه ولا يطيب له فيومر بالتصدق به وهذا
اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولي فلو لم تكن من جنسها طاب له الفضل بالاتفاق والله تعالي اعلم
كذا في شرح الطحاوي وغيره المسألة الثانية معروفة والقصد من نظمها تعريف ان الفتوي
على قول الامام فيها واشرت اليه بقولي وينصر وهي مسألة اجارة المشاع في غير الشريك وصاحب
الفوايد نظمها في بيتين لاجل التنصيص على ان الفتوي على قول الامام رحمه الله بخلاف وقف المشاع
اذ الفتوي فيه على قول ابي يوسف رضي الله عنه لتشوف الشارع الي جواز الوقف واذ قد علمت
ذلك فاكتب على صدر البيت خف هد وعلي عجزه فق وهذه عبارة قاضي خان في اواخر الاجارة الفاسدة
ما نصه اجارة المشاع فيما يقسم وما لا يقسم فاسدة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوي

ايجار ما استاجره بعد القبض صحيح

تفريع قال فان اجره من شريكه جاز في اظهر الروايتين عنه وقال صاحباه يجوز على كل حال ولو كانت الدار بين رجلين آجر احدهما نصيبه من ثالث اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعضهم ويقوم الثالث مقام الآجر وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتين والاظهر انه لا يجوز ولو استاجر رجلان دارا من واحد او من اثنين جاز فان مات احد الآجرين او احد المستاجرين انفسخت الاجارة في النصف وتبقى في النصف ولو آجر كل الدار من واحد ثم تفاسخا الاجارة في النصف تنفسخ في النصف وتبقى في النصف وهي الحيلة في اجارة المشاع ونحو ذلك في الفصل الخامس عشر من اجارات المحيط والله اعلم

استاجر اثنان من واحد ومات احدهما

اجر ثم تفاسخا في النصف

حيلة

وفي الكلب والبازي قولان والبناء كالمقري او ارضها اليسر بيوجر

مسايل الاولى قال قاضي خان رحمه الله في باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل استاجر كلبا معلما ليصيد به لا يجب الاجر وكذا البازي وفي بعض الروايات اذا استاجر الكلب والبازي وبين لذلك وقتا معلوما يجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وقتا معلوما ولو استاجر سنورا لياخذ الفار في بيته ذكر في المنتقى انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس هذا كالكلب والبازي فان المستاجر يرسل الكلب والبازي فيذهب بارساله فيصيد ولا كذلك السنور ولو استاجر كلبا ليحرس له داره قالوا لا يجوز ذلك ولو استاجر قردا ليكنس البيت قال رحمه الله ينبغي ان يجوز لان القرد يضرب ويعمل بالضرب بخلاف السنور وذلك مذكور في غير فتاوي قاضي خان ايضا المسلة الثانية اجارة البناء دون الارض وفيها اختلاف الرواية ايضا قال في اواخر الفصل الخامس عشر من المحيط ما نصه ولا يجوز اجارة البناء دون الارض هكذا ذكر في الفصل وذكر محمد رحمه الله في النوادر في موضع آخر انه يجوز قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله تعالى وبه كان يفتي شيخنا رحمه الله وقاسه باجارة الفسطاط والخيمة انتهى وذكر في الذخيرة ما نصه واذا استاجر البناء دون الارض ففيه روايتان قال الامام ابو علي النسفي رحمه الله كان ابو نصر لا يجيز البناء دون الارض واوردت عليه اجارة الفسطاط وان ذلك جايز فلم يتهيا له الفرق انتهى وذكر قاضي خان في اول باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل آجر بناء دارا وحانوت بدون الارض قال الامام ابو علي السغدي رحمه الله تعالى روي عن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على جواز هذه الاجارة قال رجل استاجر ارضا فآجرها من صاحبها كانت الاجارة الثانية باطلة فان بنى فيها المستاجر ثم آجرها من صاحبها كان له حصة البناء من الاجرة قال ولو لم تصح اجارة البناء وحده لا يستوجب حصة البناء من الاجر وذكر في الاصل ان اجارة الفسطاط جايزة وبعض مشايخنا لم يجوزوا اجارة البناء فاوردت عليه مسلة الفسطاط فلم يتهيا له الفرق وفي الزيادات ما يدل على انه لا يجوز اجارة البناء لانه بمنزلة اجارة المشاع بخلاف الفسطاط انتهى كلامه **تنبيه** الظاهر ان اختلاف الرواية فقط فانه رضي الله عنه هو الذي لا يجوز اجارة المشاع واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ينبغي ان لا يكون اختلاف فان غاية ذلك ان يكون ايجار المشاع وانه غير جايز عندهما وقد روي

عن محمد رحمه الله

عن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على الجواز واذا كان الامر كذلك فيقوى قولهما برواية الجواز عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيبقى الفتوى على الجواز وقد نص في القنية انه يفتي برواية استيجار البناء اذا كان منتفعا به كالجدران مع السقف قال وفي ظاهر الرواية لا يجوز لانه ينتفع بالبناء وحده انتهى ونص في المبسوط على جواز استيجار بيت في علو دار ومنزل على ظلة على ظهر طريق وعلل ذلك بانه سكن معد للانتفاع من حيث السكنى وذكر في الفصل الثاني في صحة الاجارة من خلاصة الفتاوي ما نصه وفي الحيل عن شمس الايمة لو كان البناء لرجل والعرصة لآخر فآجر صاحب البناء بناءه لا من صاحب العرصة اختلف المشايخ فيه قال والفتوى على انه يجوز ولو استاجر العرصة دون البناء انتهى وصاحب الفوايد انكر ان يكون الفتوى على الجواز ظنا منه بانه خلاف ظاهر الرواية ولو سلمنا انه خلاف ظاهر الرواية كما قال بعضهم فاذا عضده قول الصاحبين مع قوة دليله كيف لا يجوز ان يفتى به والله تعالى اعلم وجه رواية عدم جواز اجارة البناء وحده اتصاله بالارض كاتصال الجزء ببقية اجزايه فكان في معنى الشيوع وجه رواية الجواز القياس على الفسطاط فانه منقول يجوز الانتفاع به ويمكن والله تعالى اعلم **تنبيه** طريق جواز اجارة المشاع ان يلحق بها قضاء القاضي او يعقد على الكل ثم يفسخ في البعض كما مر **فايدة** قال في خلاصة الفتاوي مسايل الشيوع سبع الاجارة وقدموا الكلام عليها وبيع المشاع وعاريته والهما جايزان وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة والها جايزة مطلقا وفيما يحتمل القسمة لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه سوا وهبه من شريكه او من اجنبي والصدقة والهبة سوا في رواية الاصل وفي رواية الجامع الصغير يجوز الصدقة على اثنين عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان وعندهما يجوز من اثنين واما وقف المشاع فعند محمد رحمه الله لا يجوز وعليه الفتوى **اقول** وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز وبعضهم افتى به وعليه العمل ورهن المشاع لا يجوز مطلقا وفي الشيوع الطاري روايتان وبقي عليه الوصية بالمشاع والمضاربة وغير ذلك المسلة الثالثة لو آجر بناء مكة زادها الله تعالى تشريفا ينبغي ان تخرج على الخلاف المتقدم واطلاق الروايتين يدل عليه وانما نصصت عليه مخافة ان يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل على الجواز ما ذكره صاحب الذخيرة عن المبسوط قال روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم قال وهكذا روى هشام عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وكان يقول ينزل عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد قال في الذخيرة ثم هذه المسلة دليل على جواز اجارة البناء بدون الارض لان الاجارة هنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة رضي الله عنه كالبيع وانما ترد على البناء وانما رخص فيها في ايام الموسم ومما يدل على ذلك ايضا قول صاحب الهداية رحمه الله تعالى في الاستدلال على مذهب الامام في عدم جواز بيع ارض مكة قال ما نصه استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث

رهن المشاع لا يجوز مطلقا وفي الشيوع الطاري روايتان

ولانها حرة محترمة لانها فنا الكعبة وقد ظهر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ٢
ولا يعضد شوكها فكذلك في حق البيع بخلاف البنا لانه خالص ملك البانى واستدل لهما بانها مملوكة
لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبنا انتهي المسلة الرابعة اجارة ارض مكة لا تجوز قال
في خزانة الاكمل ما نصه لو آجر ارض مكة لا يجوز فلان رقبة الارض غير مملوكة انتهي ومفهومه
يدل على جواز ايجار البنا والحق انه مخرج على ما مر من الخلاف وذكر في الهداية ما نصه ويكره
اجارة ارض مكة لقوله صلى الله عليه وسلم من آجر ارض مكة فكانما اكل الربا ولان اراضي مكة ٢
تسمى السوايب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها
اسكنها غيره انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من اشارة هذه الكتب التي نقلت المسايل
فوع ذخ قن مب تف هد غير انك لا تخل بما لا تتكرر المسلة فيه والله تعالى اعلم
وخالف في قدر العمارة امرء يقدم فيها قوله لا المعمر ه
صورة المسلة لو ادعى المستاجر انه انفق على الدار المستاجرة مالا بسبب عمارتها باذن الموجر
فصدقه الموجر على الاذن وخالفه في المقدار فالقول قول الموجر لا قول المعمر قال في خزانة الاكمل
على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في بيت ونصف ما نصه لو امره رب الدار بالبنا
ليحسبه من الاجر فاتفقا على البنا واختلفا في مقدار النفقة فالقول قول رب الدار والبينة
بينة المستاجر هذه عبارته وفي القنية المستاجر اذا عمر في الدار المستاجرة عمارات
باذن الآجر يرجع بما انفق وان لم يشترط الرجوع صريحا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارة الذخيرة ذخ وجه كون القول قول الموجر الآمر انه منكر لما يدعيه المستاجر المعمر من زيادة القدر والقول قول المنكر
ومستاجر شهرا ويسكن ضعفه ه فيلزم بالشهرين او فيه يقصر ه
قال في الفصل الثامن في انعقاد الاجارة بغير لفظ من المحيط ما نصه واذا استاجر الرجل
من آخر دارا شهرا فسكنها شهرين فعليه الاجر للشهر الاول وليس عليه في الشهر الثاني اجر
هكذا ذكر في عامة روايات كتاب الاجارات وذكر في بعض الروايات انه يجب عليه الاجر
في الشهر الثاني ايضا قال مشايخنا ما ذكر في عامة الروايات محمول على ما اذا لم تكن معدة
للاستغلال وما ذكر في بعض الروايات محمول على ما اذا كانت الدار معدة للاستغلال انتهي
اقول لما حمل المشايخ رواية التضمين على ما اعد للاستغلال ورواية عدم التضمين
على ما لم يعد للاستغلال وكان ايجار رب الدار لها يوذن بانه اعدها للايجار فقد مت رواية
التضمين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مح اشارة الى المحيط وجه التضمين ان المعروف
كالمشروط فلما كانت الدار قد اعدت للاستيجار واستاجرها شهرا علم بانها معدة له
فيلزم الاجر ووجه عدم التضمين ما عرف من ان المنافع معدومة فلا تضمن بدون العقد
على ما عرف في موضعه تفريع لو سكن الرجل في دار الرجل ابتدا من غير عقد فان كانت الدار
معدة

معدة للاستغلال لا يجب الا بالايجار الا اذا تقاضاه صاحب الدار بالاجر وسكن بعد ما تقاضاه
وقالوا في المعدة للاستغلال انما يجب الاجر على الساكن اذا سكن على وجه الاجارة عرف ذلك عنه
بطريق الدلالة اما اذا سكن بتاويل عقد او بتاويل ملك كبيت او حانوت بين رجلين احدهما فيه
لا يجب الاجر على الساكن وان كان ذلك معدا للاستغلال وذكر محمد رحمه الله في باب اجارة الحمام
اذا استاجر حماما ليعمل فيه شهرا فعمل فيه شهرين فلا اجر عليه في الشهر الثاني قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله
هذه المسلة دليل على ان في مسلة الدار لا يجب الاجر بدون العقد وان كانت الدار معدة للاستغلال
الا يرى انه لم يوجب في الحمام اجر الشهر الثاني وان كان الحمام معدا للاستغلال والكرا وقال
شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده الجواب في الحمام كالجواب في الدار وما ذكر في الحمام محمول
على ما اذا لم يكن معدا للكرا والانسان قد يبني الحمام للكرا وقد يبني لحاجة نفسه ثم يواجره
شهرا لعارض امر وعلى هذا الاعتبار لا تكون مسلة الحمام مخالفة لمسلة الدار وفي الفتاوي
لقاضي خان رحمه الله خان نزل فيه رجل يكون نزوله باجر ولا يصدق انه سكن بغير اجر وهذا
بنا على ان الخان غالبا يكون معدا للكرا فسكناه يكون رضى بالاجر وبه كان يفتي محمد بن سلمة
وابو نصر بن سلام والفقيه ابو بكر والفقيه ابو الليث رحمهم الله تعالى وكان نصير رحمه الله يقول
لا يجب الاجر بنزوله الا ان يتقاضى عليه صاحب الخان واجابه فاذا تقاضاه ولم يخرج الآن
يجب الاجر ولكن من حين نزل وبعض مشايخ زماننا قالوا الفتوى على لزوم الاجر الا اذا عرف
خلافه بان صرح بانه نزل بطريق الغصب وكان الساكن معروفا بالظلم والغصب مشهورا
بالنزول في مساكن الناس لا بطريق الاجارة فحينيذ لا يجب الاجر وذكر بعد هذا ما يخالف هذا القول
فقال رجل له حوانيت مستغلة جا انسان وسكن في واحد منها يلزمه اجر المثل ولو قال كنت
غاصبا لا يصدق وهو كمن دخل الحمام من غير ان يصرح له صاحب الحمام بالاذن وقال دخلت
على وجه الغصب لا يصدق كل ذلك مما ذكره صاحب المحيط في الفصل المنقولة منه مسلة النظم والله اعلم
وما ضمنوا بالشرط عند الامام في ه اجير اشتراك وهو ما قد تخيروا ه
في البيت مسلتان الاولى الاجير المشترك وقد عرفته في اول فصل الصلح من هذا الكتاب لو اشترط
عليه الضمان وهلك المتاع لا يضمن بنا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يضمن كما مر ذكره
في المكان المذكور الثانية ان قول الامام ان الاجير المشترك لا يضمن هو مختار المشايخ وعليه الفتوى
في قول اكثرهم ونقل المسلة الاولى عن الفتاوي الصغرى الظهيرية قال ما نصه اذا قال الاجير
المشترك ان ضاع مالك مني وفي يدي فانا ضامن لا يضمن لانه اشتراط الضمان في الامانة انتهي
ونقل قبل ذلك عن الذخيرة انه قال اذا شرط على الراعي ضمان ما عطب فهو جايز ولا يفسد به العقد
والذي يظهر لي ان ما ذكر في الذخيرة يتخرج على قولهما في تضمين الاجير المشترك فان قبضه
قبض ضمان عندهما وما ذكر في الفتاوي الظهيرية يتخرج على قول الامام فان قبضه قبض امانة

والفتوي علي قول الامام كما قدمناه فلهذا جعلت النظم عليه ونقل الثانية اعني كون الفتوي
علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه عن الخاصي وصاحب الذخيرة وقاضي خان وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله
فيما نقله والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة وزفر رضي الله عنهما وهو قول محمد رحمه الله ايضا
وقال في موضع آخر نا قلا عن ابي الليث انه ياخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه في الاجير المشترك
والفتوي عليه وهذه عبارته وقد مر الكلام علي هذه المسلة في كتاب الصلح ومذاهب الناس ثمة
فلا حاجة الي اعادتها هنا واذ قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت **فظ** وعلي عجزه **فوذخ** **ف**
اشارة الي الكتب المذكورة ووجه الضمان ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان
الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب
يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باجر
بخلاف ما اذا لم يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وما يشبهه لانه
لا تقصير من جهته ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان العين امانة في يده لان القبض حصل
باذن المالك وتسليطه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا
لضمنه كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف
المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتي يقابله الاجر ولذلك لا يضمن وان اشترط الضمان عليه لانه امانة

ومرجع ما لم يشترط فيه عرفه فرد علي شخص يخيط ويقصر

تضمن هذا البيت اصلا نقلته من الفصل السادس عشر من المحيط وهو ان الاجارة اذا وقعت
علي عمل فكل ما كان من توابع العمل ولم يشترط في الاجارة علي الاجير فالمرجع فيه العرف
هذه عبارته فاكتب علي البيت اشارته **ح** اكتفا به وهي في غيره كما ياتي ان شا الله تعالي
تنبيه اذا علمت ذلك فمونة رد القماش الذي عند الخياط عليه وكذلك مونة رد القماش
الذي عند القصار ونحوه وسبب نظم هذا البيت هذان الفرعان والاول نظمه
صاحب الفوايد وعزاه الي الفتاوي الحسامية وهذه عبارته الاجير المشترك كالخليط
ونحوه يجب ان تكون مونة الرد عليه لا علي رب الثوب انتهي وذكر في آخر الفصل الاول
من اجارات خلاصة الفتاوي ما نصه وقد ذكرنا في كتاب البيوع في فصل البيع الفاسد مونة الرد
في البيع المشترك علي الاجير انتهي والفرع الثاني ذكره صاحب المحيط في الفصل المذكور آنفا
هذه عبارته واذا استاجر قصارا ليقصر له الف ثوب فحملها علي القصار الا ان يشترط
القصار حملها علي رب الثوب انتهي والمرجع في ذلك كله العرف كما مر **فروع** من الفصل المذكور
علي الاصل المذكور من استاجر رجلا ليضرب له لبنا فالزنبيل والملبن علي اللبان ان جرت
العادة به **اقول** ولم يشترط علي احدهما والعرف في بلادنا انه ان استاجره علي كل الف
بكذا فالزنبيل وجميع الالة علي الاجير وان استاجره مياومة فان كان الاجير له

ضرب اللبن

ضرب اللبن حرفة وعنده آلته فالملبن عليه والا فعلي المستاجر قال وكذلك الحكم في الة
الذي يصلح به الحايك الثوب يعتبر العرف انتهي وعرف بلادنا انه علي الحايك قال والسلك الذي
يخاط به الثوب والابرة علي الخياط باعتبار العرف واخراج الخبز من التنور علي الخباز بحكم العرف
وكذلك الطباخ وان استوجر في عرس فاخراج المرقة من القدر والي القصاع علي الطباخ
وان استوجر لطبخ قدر خاص فاخراج المرقة من القدر ليس عليه واذا تكاري دابة للحمل
فالاكاف والحبال والجوالق يعتبر العرف وكذلك اذا تكاراها للركوب ففي السرج واللجام
يعتبر العرف ايضا واذا تكاري دابة يحمل الحنطة الي منزله فانزال الحمل عن ظهر الدابة
علي المكاري وفي الادخال في المنزل يعتبر العرف وكذلك الحمال يحمل علي ظهره ففي الادخال
في المنزل يعتبر العرف وليس علي المكاري ان يصعد بها علي السطح الا ان يكون اشترط ذلك
وفي سلك الخياط اذا لم تكن عادة معروفة يكون علي صاحب الثوب واذا استاجر
وراقا وشرط عليه الحبر والبياض فاشتراط الحبر صحيح واشتراط البياض باطل والله تعالي اعلم

ومن بعدها لو يستعير مشاهر فيفسخ ولكن الصحيح يقرر
ويسقط في وقت الاعارة مثل ما لو انهد بعض الدار فالهدم يحزر

الضمير في بعدها للاجارة وفي البيتين مسلتان وفي اولاهما اختلاف وصورتها رجل
استاجر دارا مشاهرة من رجل كل شهر بكذا وقبضها منه ثم استعارها الموجر من المستاجر
فاعارها له هل تكون الاعارة فسخا للاجارة او لا قال بعضهم يكون فسخا وقال بعضهم
لا يكون فسخا بل الاجارة باقية وتسقط عنه الاجرة من يوم الاعارة بمقدارها وثمرة
الخلاف تظهر فيما لو طلب المستاجر ليسترجع في العين الموجرة بعدما اعارها للموجر
ان قلنا انه فسخ فليس له ذلك ولا يستحق عليه الاجرة وان قلنا انه ليس بفسخ فيملك
الاسترجاع والاسترجاع انما يملك في الاعارة اذا لم تكن اوضا للزراعة وقد زرعها المستعير
وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الي فتاوي قاضي خان
وهذه عبارته في فصل ما يجب علي المستاجر للاجر وفيما لا يجب قال رجل استاجر دارا
وقبضها ثم اعارها من الاجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالي لا يسقط الاجر عن المستاجر
وذكر في المنتقي ان المستاجر اذا اعار من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة وكذا لو استاجر
دارا وبني فيها ثم اجرها من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة الاولي والصحيح ان الاجارة
والاعارة لا يكونان فسخا لكن لا يجب الاجر علي المستاجر ما دام في يد الاجر انتهي كلامه
وذكر المسلة ظهير الدين في فتاواه قال في الفصل الرابع منها ما نصه رجل استاجر دارا
وقبضها ثم اعارها من الاجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالي لا يسقط الاجر عن المستاجر
وذكر في المنتقي ان اعارة المستاجر من الاجر نقض للاجارة والصحيح انه لا يكون نقضا

التسليم
ولكن لا يجب الاجر على المستاجر مادام في يد الآجر انتهى كلامه وجه سقوط الاجرة عدم وجود
الذي يستحق به الاجرة وان وجد فقد استرجع الى يد المالك وفي الزامه بالاجرة اخذ ماله على طريق
الهبة بغير قبض ولا رضى وهو الزام بما لا يلتزمه وجه كونه فسخا عدم استحقاق الاجرة عليه
ووجه بقا الاجارة واسقاط قدر الايجارات الاجارة صحيحة لانه عقد صدر من اهله في محله
وتاخر التسليم لا يمنع الانعقاد ولا يكون سببا للفسخ لا سيما اذا كان برضى المستاجر والله تعالى اعلم
المسئلة الثانية لو استاجر شخص دارا فخرب منها بيت سقط عنه من اجرة الدار بقدر ما خرب
فيحرز ذلك القدر الذي انهدم ويسقط من الاجرة قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد
اذا استاجر دارا وقبضها فانهدم بيت منها يرفع عنه من الاجر بحصته ولا يوخذ ببنيانه انتهى
وقال قاضي خان في الفصل المذكور بعد المسئلة المذكورة ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها
فسقط منها حايط او انهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الآجر ولا يملك
فسخه عند غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب فان انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ
عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عنه الكل ولا تنفسخ الاجارة ما لم يفسخ انتهى واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيتين اشارتهما فق وخ وان شيت فعلى الاول الاول وزد عليه فظ
اشارة الى الفتاوى الظهيرية واكتب على الثاني وجه سقوط بعض الاجر بقدر المكان
الذي انهدم ان الاجرة المشروطة في عقد الاجارة بازا جميع الماجور فاذا انهدم بعضها
سقط عنه من الاجر بقدره كما لو آجر جميع الدار وسلمها ثم شغل الموجر بعضها بمتاعه
فانه يسقط عن المستاجر بقدر حصته ايضا قال قاضي خان ولو استاجر دارا وقبضها
ثم ان رب الدار شغل بعضها بمتاع نفسه سقط عن المستاجر حصة ذلك من الاجر والله تعالى اعلم

وما ببلوغ الطفل تفسخ من اب ووصي وجد وهو فيه مخير

الضمير في تفسخ للاجارة وفي وهو وفيه للطفل وصورة المسئلة لو آجر دار الطفل
او ارضه او حانوته ابوه او وصيه او جده ثم بلغ الطفل فانه لا يملك فسخ الاجارة
ولو كان اب الطفل ووصيه او جده آجر الطفل نفسه فبلغ الطفل فانه يتخير
ان شا فسخ الاجارة وان شا استمر بها وهو فيه مخير اي والطفل في ايجار نفسه مخير
بعد بلوغه اذا آجره الاب او غيره من الاوليا وهذه الجملة نظمتها من فتاوى قاضي خان رحمه
فاكتب على البيت اشارتها فق قال في فصل اجارة الوقف ومال اليتيم ما نصه الاب او الجد
اب الاب او وصيهما اذا آجر الصغير في عمل من الاعمال التي يقدر عليها الصغير جاز لانه
يجعل ما ليس بمال مالا للصغير ولا ولاية للجد مع قيام ولاية الاب ووصي الاب مقدم على الجد
فان لم يكن للصغير اب ولا جد اب الاب ولا وصيهما فآجره ذو رحم محرم آخر هو اقرب
من الذي هو في حجره نحو ان يكون في حجر العم فآجرته امه جاز في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى

ولا يجوز

ولا يجوز في قول محمد رحمه الله تعالى وان آجره ذو رحم محرم منه هو في حجره ليس له ان ينفق الاجر
على الصغير اذا لم يكن له ولاية التصرف في ماله كما لو وهب للصغير مال كان لصاحب الحجر ان يقبض الهبة
وليس له ان ينفقها على الصغير واذا بلغ الصغير بعد ما آجره من له ولاية الاجارة ان شا امضى
الاجارة وان شا فسخ سوا آجره الاب او الجد او وصيهما او غيرهم وليس لمن كان الصغير
في حجره ان يدفعه الى حايك ليتعلم تلك الحرفة ان لم يكن اب الصغير حايكا لان الصغير يتضرر
بذلك انتهى كلامه ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه الاب والجد ووصيهما اذا آجر دارا او عبدا
للصغير سنين معلومة ثم بلغ الصغير لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا آجر نفسه
ثم بلغ لا يكون له ان يفسخ الاجارة انتهى كلامه اقول ولعدم جواز الفسخ له اذا بلغ قال احمد رحمه الله
وجه عدم جواز الفسخ في الدار ونحوه انه عقد لازم صدر من اهله في محله فيملك الولي التصرف
فيه فاذا بلغ وملكه لا يملك فسخه كما لو باع عليه ووجه عدم اثبات الخيار له في ايجار نفسه
عند البلوغ انه عقد على منافعه في حال لا يملك التصرف في نفسه فاذا ملك ثبت له الخيار كالامة
اذا اعتقت تحت زوج ولانا لو قلنا بلزومه له لادى الى ثبوت استهلاك منافعه
لغيره بمال وعقد عليه مدة طويلة تستغرق عمره والله سبحانه وتعالى اعلم

وبيتا تصلي فيه من مسلم فلم يجب اجره كالذكر والكتب تنظر
وطبا التشم والحيول لجانب وكيل ووزن قبل ممن تعبر

في البيتين مسايل كثيرة الدور والناس عنها غافلون نقلتها من فتاوى قاضي خان رحمه الله
فاكتب على البيتين اشارتها فق وساذكر عبارتها بعد ان افصلها مسئلة مسئلة المسئلة الاولى
لو استاجر الرجل بيتا من مسلم ليصلي فيه لا يجب الاجر فلو كان من كافر وجب دل عليه التقييد بالمسلم
المسئلة الثانية لو استاجر مصحفا ليقرا فيه لا يجب عليه الاجر ايضا المسئلة الثالثة لو استاجر
كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه او غيره لا يجب عليه الاجر وهذه المسئلة كثيرا ما يقع فيها
بتاعوت الكتب المسئلة الرابعة لو استاجر الانسان طيبا ليشمه لا يجب عليه الاجر
وبلغني ان اهل اسكندرية عادتهم ذلك وهذه المسايل الاربع ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالى
قبيل باب الاجارة الفاسدة قال ما نصه رجل استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه
لا يجب عليه الاجر وكذا المصحف ولو استاجر طيبا ليشمه لا يجب الاجر وكذا اذا استاجر
بيتا من مسلم ليصلي فيه انتهى كلامه المسئلة الخامسة من النظم لو استاجر فرسا او دابة ليجنبها
بين يديه يربطها على بابه ليتجمل بها بحيث يظن الناس ان الدابة له لا يجوز ذلك المسئلة السا[دسة]
لو استاجر مكيلا او موزونا ليعتبر به ذكر في الاصل انه يجوز وذكر الكرخي رحمه الله انه لا يجوز
والى ذلك اشرت بقولي قيل وهاتان المسئلتان ذكرهما قاضي خان في اواخر الاجارة الفاسدة
وذكرهما صاحب الفتاوى الظهيرية في اواخر الفصل الثالث وجه عدم جواز الاجارة

في هذه المسايل ان الاجارة لا تجوز الا لمنفعة مقصودة بالعين فلا تجوز الاجارة كالو استاجر ثيابا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها ولا ينام فانه لا يجوز وفي تعليل جميع هذه المسايل بهذه العلة نظر وينبغي ان يقال في بعضها ان الاجارة ثابتة على خلاف القياس اذ هي بيع المنافع والمنافع معدومة وبيع المعدوم لا يجوز وكلما ثبت على خلاف القياس لا يتجاوز فيه مورده ولم يتعارف جار مثل هذه الاشيا ولا ورد بها الشرع والله اعلم

ولو دفع الدلال ثوبا للتاجر ليقلبه لو راح ليس يخسر

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في وسط الاجارة الفاسدة قال ما نصه الدلال في الثوب اذا دفع الثوب الى رجل يريد الشرا لينظر فيه ثم يشتري فاخذ الثوب وذهب به ولم يظفر به الدلال لا يضمن لانه ما ذوزله في هذا الدفع عادة قال قاضي خان رحمه الله تعالى عندي انما لا يضمن اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا دفع اليه الثوب وفارقه ضمن كما لو اودعه الدلال عند اجنبي وترك عند من يريد الشرا انتهى ووجه ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالى ظاهر لانه اذا ترك الثوب عنده وانصرف صار مفرطا اللهم الا ان يكون قد اذن له صاحب الثوب في ذلك او يكون صاحب الثوب قد عرف ان العادة جرت في مثل اسواق بعض التجار بذلك لامانة تجارها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة فتاوي قاضي خان فق والمسلة في غيرها ايضا والله اعلم

وقيل بتزويج لها اجر مثلها وليس بفسخ البيع اجر لغير

في البيت مسلتان ذكرهما قاضي خان ايضا فاكتب على البيت اشارتها فق الاولى الدلالة التي تمشي بين الزوجين في بلاد ناحيتي توفق بينهما في التزويج هل تستحق اجرا ام لا ذكر بعضهم انها تستحق اجرة مثلها وذكر بعضهم انها لا تستحق شيا قال قاضي خان قبل المسلة المذكورة في شرح البيت السابق ما نصه اختلف المشايخ في الدلالة في النكاح هل يكون لها اجر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى لا اجر لها لانه لا منفعة للزوج من كلامها بغير عقد فانما منفعة الزوج بالعقد والعقد ما قام بها وقال غيره من المشايخ لها اجر مثلها لان معظم الامر في النكاح يقوم بالدلالة فان النكاح لا يكون الا بمقدمات من الدلالة فكان لها اجر المثل بمنزلة الدلال في البيع فانه يستحق الاجر وان كان البيع يكون من صاحب المتاع انتهى ولم يتكلموا على من تكون اجرها ولا في مقدارها والظاهر ان ذلك يرجع الى مروات الناس ومكارم انفسهم وبلغني ان المتعارف في زماننا ان تعطي الزوجة من المهر المعجل من كل الف درهم ماية والله تعالى اعلم المسلة الثانية الدلال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع بينهما بسبب من الاسباب سلمت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل بالعمل وقد تم العمل فلا يستحق عليه الرجوع كالخياط اذا خاط الثوب ثم فتقه صاحب الثوب فانه لا يرجع على الخياط باجره وكذا صاحب الدار اذا هدم الدار لا يرجع على البنا بشي ذكره قاضي خان في المكان المذكور انفا لغز لو رجل قال الدلال اعرض صنعتي فعرض ولم يعقد الدلال على تمام العمل

وباعها

وباعها دلال اخر اختلفوا فيه قال ابو القاسم البلخي رحمه الله تعالى ان كان الدلال الاول عرض وتعنى وتعب وذهب به ودار على الناس فله اجر مثله بقدر عنايه وعمله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى القياس ما قاله ابو القاسم البلخي وفي الاستحسان اذا ترك الدلال الاول حتى باع غيره لا اجر لان الدلال في العادة لا ياخذ الاجر بدون البيع **اقول** ولا يقتصر ذلك على بيع الضياع بل ينبغي ان يكون في بيع الجمال وغيره كذلك لا سيما اذا كان له مونة وحمل وتعب والدلالة حرفة للدلال والله اعلم

ومن قال قصدي ان اسافر فاشتمن يحلفه او فاسال رفاقا ليذكروا

تفسخ الاجارة بالسفر

صورة المسلة لو ادعى مستاجر الحانوت او الدار انه على عزم السفر وطلب الفسخ وكذبه المؤجر هل يكون القول قوله او قول المؤجر وبماذا يعرف انه قد عزم اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم القول قول مدعي السفر مع يمينه فحينيذ يحلفه الحاكم انه قد عزم على السفر وتفسخ الاجارة وهذا هو اختيار الكرخي والقدوري ولذلك قدمته وقال بعضهم القول قول رب الدار اعني المؤجر وقال بعضهم العبرة في ذلك لحاله فينظر الحاكم ان راى حاله وهيئته هيئة المسافرين فيفسخ وقال بعضهم يسال رفاقه فان اخبروا انه على عزم السفر فسخ والى ذلك اشرت بقولي او فاسال رفاقا ليذكروا اي ليذكروا انه على عزم السفر وهذه المسلة نظم منها صاحب القول الاول فقط وعزاها في الشرح الى الذخيرة وهذه عبارته اذا استاجر دارا ليسكنها ثم عزم على السفر فان ذلك عذر في فسخ الاجارة فان قال المؤجر للقاضي انه لا يريد السفر ولكن يريد فسخ الاجارة وقال المستاجر انا اريد السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تخرج فان قال مع فلان وفلان فالقاضي يسالهم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت العذر وبعض المشايخ قال القاضي يحكم برويه ثيابه فان كانت ثيابه ثياب السفر يجعل مسافرا وبعضهم قال اذا انكر الاجر السفر فالقول قوله وبعضهم قال القاضي يحلف المستاجر بالله انك عزمت على السفر واليه مال الكرخي والقدوري انتهى ونحوه في الفصل الثامن عشر من اجارات المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين **دخ مح** **تنبيه** كون السفر عذرا لا يشترط فيه المكث بل هو عذر سوا مكث او لا نص عليه في القنية وكذلك لو خرج الى السفر ثم عاد يحلف بالله انك قد خرجت قاصدا الى الموضع الذي ذكرت ذكره صاحب المحيط **تنبيه اخر** لو اراد رب الدار او رب العبد ان يسافر لا يكون ذلك عذرا في فسخ الاجارة ولو اراد مستاجر العبد للخدمة ان يفسخ العقد بالسفر له ذلك اذا كان استاجره ليخدمه في المصر واما اذا استاجره للخدمة مطلقا ولم يقيده بالمصر ثم اراد ان يسافر هل يكون عذرا له في فسخ الاجارة فهذه المسلة مبنية على مسلة اخرى ان من استاجر عبدا في المصر للخدمة هل له ان يسافر به ان لم يكن له ان يسافر به كان عذرا وان كان له ان يسافر به لا يكون عذرا والمسلة ذكرها صاحب المحيط في الاستيجار للخدمة وذكر فيها اختلافا قال ما نصه

واذا استاجر عبدا بالكوفة ليستخدمه ولم يعين مكانا للخدمة كان له ان يستخدمه بالكوفة
وليس له ان يستخدمه خارج الكوفة فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله المسئلة في اجارات الاصل
وذكر في صلح الاصل ان من ادعي دارا وصالحه المدعي عليه علي خدمة عبده سنة ان له ان يخرج بالعبد
الي اهله قال الشيخ الامام شمس الايمة الحلوايي رحمه الله في شرح كتاب الصلح لم يرد بقوله يخرج
بالعبد الي اهله ان يسافر به وانما اراد ان يخرج به الي اهله في القري وافنية البلدة قال محمد
رحمه الله تعالي وهذا كما قلنا في باب الاجارة ان من استاجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به
وله ان يخرج الي اهله في القري وافنية البلدة وكان الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالي
يفرق بين مسئلة الصلح وبين مسئلة الاجارة وكان يقول في مسئلة الصلح لصاحب الخدمة ان يسافر بالعبد
وليس للمستاجر ان يسافر بالعبد المستاجر للخدمة وحكي عن الفقيه ابي شجاع الحافظ رحمه الله تعالي
انه كان يقول لا رواية عن محمد رحمه الله تعالي في فصل الاجارة فلقايل ان يقول للمستاجر ان يخرج
بالعبد عن المصر كما في الصلح ولقايل ان يفرق بينهما وقد عثرنا علي الرواية في الاجارة في اجارات الاصل علي نحو
ما كتبنا والله اعلم **ويفسخ من ترك التجارة ما اكتري ولو منع الزراع ضعف فبعقد** زه
في البيت سلطان او لاهما لو استاجر التاجر علي حموليه الي بلد كذا ثم بدا له ان لا يسافر
بتجارته الي ذلك البلد لما بلغه من عدم رواج سلعته ثمه او لغير ذلك كان له ان يفسخ العقد
وهذه المسئلة مذكورة في غالب الكتب وصاحب الفوايد نظمها وعزاها الي المبسوط قال
ما نصه ولو اراد المستاجر ان لا يخرج من عامه ذلك فهو عذر وكذلك لو كان اكتري ابلا
يحمل الطعام الي مكة فبلغه كساد او خوف او بدا له ترك التجارة في الطعام فهذا عذر له
وجه جواز الفسخ انه لا يتمكن من استيفا المعقود عليه الا بضرر لم يلزمه باصل العقد
وذلك عذر لفسخ الاجارة روي عن محمد رحمه الله انه كان يستقبح قول من يقول ان الاجارة
لا تفسخ بالاعذار وكان يقول ارايت لو ان رجلا استاجر رجلا ليقلع له سنه لوجع اصابه
او استاجر رجلا ليقطع يده لاكلة وقعت فيها فسكن الوجع وبريت اليد اتجبر المستاجر
علي المضي علي الاجارة والتمكن من قلع السن وقطع اليد ارايت لو استاجر رجلا ليتخذ له
وليمة العرس فماتت المراة اتجبر المستاجر علي المضي لا شك انه لا يجبر لما في المضي
من الضرر وانه قبيح **تنبيه** فهم من اسناد الفسخ الي المكتري ان الكاري لا يملك الفسخ
الا في صور منها لو وقعت الاجارة علي دواب بعينها لحمل المتاع فماتت انفسخت الاجارة
بخلاف ما اذا وقعت علي دواب لا بعينها وسلم اليه الاجر الدواب فماتت لا تنفسخ اذ العقد
لم يقع عليها وعلي الاجر ان ياتي بغيرها وعن ابي يوسف رحمه الله ان للموجر حق الفسخ ايضا
ومنها لو مرض الاجر في هذه الصورة ذكر القدوري في شرحه ان له حق الفسخ وهذا خلاف
رواية الاصل فعلي ما ذكره القدوري يحتاج الي الفرق بينما اذا مرض المواجر وبينما اذا اراد

يعقد

يتعقد ولا يخرج فان ذلك عذر له في فسخ الاجارة ومنها عن ابي يوسف رحمه الله تعالي
في امراة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف طواف الزيارة وابي الجمال ان يقيم معها مدة النفاس
فهذا عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وقد بقي من مدة نفاسها مدة الحيض
عشرة ايام او اقل اجبر الجمال علي المقام معها كل ذلك ذكره صاحب المحيط **تفريع** لو سافر التاجر
بعض الطريق ثم طلب الفسخ له ذلك ذكر قاضي خان ما يقتضي ان له ذلك قال في الفتاوي
ما نصه رجل استاجر رجلا ليذهب بحموله الي موضع كذا فلما سار بعض الطريق بدا له ان لا يذهب
ويترك الاجارة فطلب من الاجر نصف الاجرة قالوا ان كان النصف الثاني من الطريق مثل الاول
في السهولة والصعوبة كان له ذلك والا فبقدره **المسئلة الثانية** لو استاجر انسان
ارضا للزراعة ومن عادته ان يزرع بنفسه فمرض بعد ذلك وعجز عن الزراعة كان له فسخ
الاجارة لهذا العذر قال في الفتاوي الكبرى بعينه علي ما نقله صاحب الفوايد وهي المعروفة
بالفتاوي الظهيرية ما نصه اذا مرض المستاجر وعجز عن الزراعة فان كان ممن يزرع
بنفسه فهو عذر وان كان ممن لا يزرع بنفسه لا يكون عذرا انتهي كلامه واذ قد علمت
المسئلتين فاكتب علي اولاهما علامة المبسوط **مب** وعلي الثانية علامة الظهيرية
ظ وكل من المسئلتين في كثير من كتب الاصحاب **وايجار ذي ضعف من الكل جايز** هم
ولو ان اجر المثل من ذاك اكثر ه صورة المسئلة لو اجر الرجل داره او ارضه
او حانوته في مرضه الذي مات فيه هل يجوز من ثلث المال او كله والجواب انما يجوز
من ماله سوا كان الاجرة اجرة المثل او كانت الاجرة اكثر مما اجرها به قال قاضي خان
في اوساط الاجارة الفاسدة ما نصه مريض اجر داره باقل من اجرة المثل قالوا جازت
الاجارة من جميع ماله ولا يعتبر من الثلث لانه لو اعارها وهو مريض من انسان جازت
فالاجارة باقل من اجرة المثل اولي انتهي كلامه قال صاحب الفوايد هذه المسئلة خالفت القاعدة
فان الاصل ان المنافع تجري مجري الاعيان وفي البيع تعتبر من الثلث فكذا هاهنا كان
ينبغي ان تعتبر من الثلث اعتبارا للفرع بالاصل **اقول** الفرق بين البيع والاجارة
ان البيع عقد لازم لا يحتمل التغيير من الوارث فلو جوزناه من جميع المال لادي الي ضرر
بالوارث بخلاف الاجارة فانها تنفسخ بالموت ولا تاثير لذلك مع عدم الموت فانه لازم
للمريض وصار ذلك كالاعارة ولا يعتبر قول المخالف بلزوم الاجارة فانا لا نري صحته هم
ومن مات مديونا واجر عقاره فتوفاه للمستاجر الحبس اجدر ه
صورة المسئلة لو اجر الرجل عقاره ومات مديونا وكان قد استوفي اجرة العقار هل هو
احق بالماجور من بقية الغرما او له اسوتهم ذكر في خلاصة الفتاوي وفتاوي قاضي خان
انه احق به وهذه عبارتهما قال في اواخر الفصل السابع من الخلاصة ما نصه وفي الفتاوي الصغري

مات الآجر وعليه ديون فالمستاجر احق بالمستاجر من غرمايه الا انه لا يسقط الدين الا
خلاف الرهن وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات الاجر ليس للمستاجر حق الحبس
ونقل قبل ذلك عن بيوع الجامع الكبير انه ذكر في باب البيع الفاسد لو تفاسخا الشرا والاجارة
فالذي في يده العبد احق به من ساير الغرما ياباع في دينه فان فضل منه شي اخذه بقية الغرما
انتهى وذكر قاضي خان رحمه الله ايضا في فصل الاجارة الطويلة بعد ورقة منه ما نصه اذا مات
الآجر اجارة طويلة وعليه ديون كان المستاجر بثمن المستاجر احق من ساير الغرما كالمرتهن
بالرهن انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين جف فق م **تنبيه** قيد
قاضي خان رحمه الله تعالى الاجارة بالطويلة كانه خرج مخرج الغالب فان الموت انما يقع غالبا في الاجارة
الطويلة والمفلس انما يوجر اجارة طويلة غالبا واستشكل صاحب العوايد هذه المسلة قال
فانه قد تقدم لنا ان المفلس اذا كان عنده متاع ابتاعه منه بعينه فان صاحب المتاع
اسوة الغرما فيه ولا يختص به وان كان ثمنه باقيا على المفلس **اقول** لان الدين تعلق بذمته
والعين استهلكها ولم يبق لبايعها فيها حق بخلاف الاجارة فان يد المستاجر على المأجور بحق
فيملك حق الحبس كالرهن فلا اشكال والله تعالى اعلم م **فصل من كتاب الحجر
والاكراه** م الحجر لغة المنع يقال حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه التصرف
فهو محجور عليه والفقها يحذفون الصلة تخفيفا لكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سايغ
وفي اصطلاح الشرع هو منع من التصرف في حق شخص مخصوص وهو الصغير والرقيق
والمجنون بالاتفاق والحق ابو حنيفة رحمه الله تعالى المفتي الماجن والمتطبب الجاهل والمكاري
المفلس وهذه ايضا بالاتفاق على ما حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما حجر المديون والسفيه
بعد ما بلغ فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واما الاكراه لغة فمصدر اكرهته على الامر
اكراها حملته عليه قهرا وهو يكرهه وشرعا اسم لفعل يفعله المرء لغيره فيلتفي به رضاه
او يفسد به اختياره من غير ان تنعدم به الاهلية في حق المكره او يسقط عنه الخطاب
لان المكره مبتلى والابتلا يقرر الخطاب كذا في المبسوط وذكر في الايضاح انه فعل يوجد من المكره
فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وذكر في الوافي انه عبارة
عن تهديد القادر غيره على ما هدد بمكروه من امر بحيث ينتفي به الرضى ووجه مناسبة
الكتابين ما في كل منهما من سلب الولاية عمن له اختيار صحيح ووجه ذكرهما عقيب الاجارة
انهما قد يتسببان عنها لان الحجر قد يكون عنها والاكراه قد يكون عليها والله تعالى اعلم م
**وكالطفل محجور سوى ما سيذكر م زواج طلاق والعتاق لتقرر م
بما فيه ردع ثم حجة تم عمرة م قران هدي ام ولد تصير م
ولم يبق للآبا عليه ولاية م ولا للوصي فهي عشر تسطر م**

سوى

السفيه اذا حجر عليه على قول من يجيز الحجر على السفيه كالصاحبين ومن وافقهما يبقى حكمه
حكم الصغير الا في عشر مسايل عددناها في هذا النظم فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ الاولى
الزواج فانه لو تزوج صح تزويجه بخلاف الصغير الثانيه الطلاق لو طلق زوجته صح طلاقه
بخلاف الصغير الثالثه العتاق لو اعتق امته او عبده صح بخلاف الصغير لكن تجب السعاية
في خدمته على ما ياتي ان شا الله تعالى الرابعة اقراره على نفسه بما فيه ردع له كاقراره بما يوجب
عليه القصاص او ما دونه الخامسة انه يجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة
بالشروط المعروفة في الحج بخلاف الصغير السادسة لو اراد ان يعتمر لم يمنع من العمرة
وهذا بنا على قول من يقول انها ليست بواجبة اما من يقول بالوجوب فيقول يجب عليه اذا كان
قادرا بخلاف الصغير السابعة لو اراد ان يقرن بالحج والعمرة ويسوق الهدي لم يمنع من ذلك
ايضا لانه الافضل عندنا على ما عرف في الحج وهذا بخلاف الصبي ولكن القاضي الذي حجر عليه يضع
مقدار نفقته والكرا والهدي على يد امين ليصرفه عليه في الطريق مخافة تبذيره له
في اول الوقت ثم يتصرف في ثنايه الثامنة لو استولد جارية صارت ام ولد له واليه الاشارة
بقولنا ام ولد تصير التاسعة زوال ولاية الاب عنه وان علا العاشر زوال ولاية الوصي
وهذه المسايل نظمها صاحب الفوايد في خمسة ابيات وعزاها في الشرح الى شرح مختصر الطحاوي
فاكتب على البيت رمزه **طس** وهذه عبارته اذا صار محجورا عليه للسفه عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى يصير حكمه حكم الطفل الذي لم يبلغ او بلغ وهو معتوه الا في احكام
معدودة فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ وهي التزويج والطلاق والعتاق ولو استولد
جارية صارت ام ولد وتجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة
واذا اراد عمرة لم يمنع عن ذلك ولو اراد ان يقرن وليسوق الهدي لم يمنع عن ذلك ولكن القاضي
يضع مقدار النفقة والكرا والهدي على يد امين ينفق عليه في الطريق وتزول ولاية
ابيه ووصيه وجده ووصيه ايضا عنه ويجوز اقراره على نفسه بالعقوبة كما لو اقر
على نفسه بوجوب القصاص في نفس او فيما دون النفس واما بيعه وشراوه وهبته
واقراره بالمال واجارته وما اشبه ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ والنقض فلا يجوز
ذلك من المحجور عليه كما لا يجوز من غير البالغ ومن المعتوه ومثله في البدايع وزاد جواز وصاياه
بالقرب من ثلث ماله م **وتدبيره ايصاوه جاز قربة م وبالصوم لا بالمال قالوا بكفر م**
في البيت مسايل من جنس ما تقدم منقولة من غير الكتاب المتقدم منها التدبير اي تدبير
السفيه المحجور عليه جايز فلو دبر عبده صح بخلاف الصبي وهذا الفرع ذكره صاحب المبسوط
وهذه عبارته في الاحكام الذي يفارق فيها السفيه الصبي قال ما نصه والثالث ان الصبي
لم يبلغ اذا دبر عبده لا يصح تدبيره والسفيه اذا دبر عبده جاز تدبيره وجه جواز التدبير

انه يوجب حق العتق للمدبر فيعتبر تحقيقه العتق الا ان هناك تجب السعاية في قيمته
وهنا لا تجب لانه بعد صحة التدبير مال مملوك له يستخدمه ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير
عليه لانه لما بقي على ملكه تعذر ايجاب شي عليه للمولى لان المولى لا يستوجب على عبده دينا
فتعذر ايجاب النقصان عليه الا ترى انه لو دبر عبده بمال وقبله العبد كان التدبير صحيحا
ولا يجب المال بخلاف ما اذا كاتبه او اعتقه على مال فان مات المولى قبل ان يونس منه الرشد
سعى الغلام في قيمته مدبرا لان بموت المولى عتق فكانه اعتقه في حياته فعليه السعاية
في قيمته انتهى ومنها ايصاوه بما هو قربة فانه يصح بخلاف الصبي قال في المبسوط والرابع
ان وصايا الذي لم يبلغ لا تكون صحيحة والذي بلغ مفسدا اذا اوصى بوصايا فالقياس
فيه كذلك انها باطلة بمنزلة تبرعاته في حياته ولكنا استحسنا ان ما وافق الحق
وما يتقرب به الى الله تعالى وما يكون على غير وجه الفسق من الوصية للقرابات ولم يات
بذلك سرف ولا امر يستقبحه المسلمون انه ينفذ ذلك كله من ثلث ماله لان الحجر بمعنى النظر
حتى لا يتلف ماله فيبتلي بالفقر الذي هو الموت الاحمر وهذا المعنى لا يوجد في الوصايا
لان اوان وجوبها بعد موته وبعد ما وقع الاستغنا عن المال في امر دنياه اذا حصلت
وصاياه على وجه يكون فيه نظر لامر آخرته او لاكتساب الثنا الحسن بعد موته لنفسه
وجب تنفيذه لان النظر له في تنفيذ هذه الوصايا فكان ينبغي ان لا يجب على المدبر سعاية
ولكنه اوجب السعاية لما فيه من معنى ابطال المالية انتهى كلامه قال صاحب الفوايد
يشكل على جوابه عن ايجاب السعاية على المدبر ما لو اوصى بعتق عبده فلان بعد موته فانه يعتق
عنه ولا يستسعى وان كان فيه ابطال المالية وكذا سائر الوصايا من الصدقة وغيرها
وهو مشكل على ما قرره انتهى **اقول** لا اشكال فيما قرره لان العتق بعد الموت ابطال
المالية في حال استغنايه عنها والتدبير ابطالها مطلقا في حالة الاستغنا وغيرها
فافترقا ومنها لو حلف المحجور عليه للسفه يمينا ليس له ان يكفر بالمال ولكن يكفر
بالصوم وكذلك لو ظاهر من زوجته يكفر بالصوم لا بالعتق وكذلك في كفارة القتل
فلو اعتق العبد عن ظهاره وجبت على العبد السعاية في قيمته وهذه المسلة ذكرها
صاحب المبسوط ايضا فاكتب على البيت اشارته **مب** ونقلها صاحب الفوايد عن خزانة
الاكمل وغيرها وهذه عبارته لو حلف المحجور عليه بالسفه بايمان او اوجب نذرا
من صدقة وهدي لم يدع القاضي له ان يكفر بالمال ولكن عليه ان يصوم لكل يمين ثلاثة ايام
وكذا الصوم في كفارة الظهار والقتل ولو اعتق عبده في كفارة ظهاره سعى في قيمته
ولم تجز عن تكفيره ولا يجوز صومه انتهى وجه عدم جواز تكفيره بالمال دون الصوم
الحجر الثابت من الحاكم فلو جوزنا له ذلك لا كثر منه وبذر جميع ماله فيه فان قيل

النظر

النظر انه مالك للمال والتكفير بالصوم لا يجوز الا عند عدم الملك قيل له مقصود عنه
وان كان مالكا فهو بمنزلة ابن السبيل المنقطع عن ماله والله سبحانه وتعالى اعلم هـ

ولم يعطه مالا لحج تنفل هـ ومن يدعي اقراره قبل حجر هـ
او البيع والمحجور قال بوقته هـ فمن يدعي التاخير ليس يوخر هـ

في البيت مسلتان اولاهما لو اراد المحجور عليه ان يحج عليه متنفلا لا يعطى مالا في ذلك لا زادا
ولا راحلة واليه الاشارة بصدر البيت الاول قال في المبسوط ما نصه ان اراد ان يحج
حجة الاسلام لم يمنع منها لانها تلزمه شرعا من غير صنع من جهته فلا يتوهم معنى التبذير
فيه ثم لا يمنع من ادا ما لزمه شرعا ويعطى ما يحتاج اليه كالزاد والراحلة لان ذلك من اصول
حوايجه وان اراد عمرة واحدة لم يمنع منها ايضا استحسانا وفي القياس لا يعطى نفقة السفر
لذلك لان العمرة عندنا تطوع كما لو اراد الخروج الى الحج التطوع بعد ما حج حجة الاسلام ولكنه
استحسن لاختلاف العلما في فرضية العمرة وتعارض الاخبار في ذلك والظاهر من قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله فهذا منه اخذ بالاحتياط في الدين قال صاحب الفوايد وينبغي ان لا يمنع
ان يعطى شيا لحج النفل لاحتمال عدم السقوط من الذمة مما نوى به الفرض فكان هذا من
باب الاخذ بالاحتياط ايضا **اقول** الاحتياط ثمة لظهور دليل الوجوب في العمرة
ولا احتياط في التكرار فان السقوط ظاهر وقد تقدم اختلاف الاصحاب في العمرة هل هي
واجبة او فرض كفاية او سنة موكدة او سنة ولا خلاف في عدم وجوب الحج بعد الادا
لا للاحتياط ولا لغيره والله تعالى اعلم المسلة الثانية لو ادعى شخص مالا على المحجور عليه
بعد صلاحه وقال اقررت لي به قبل ان يحجر عليك او ادعى عليه بعد الصلاح انه باعه شيا
قبل ان يحجر عليه وقال المحجور عليه بعد الصلاح انما اقررت لك او بعتك في وقت الحجر
فالقول قول الذي كان محجورا لانه هو الذي يدعي التاخير واليه الاشارة بقولي
فمن يدعي التاخير ليس يوخر اي قوله هو المقدم على قول خصمه وهذه المسلة ايضا
ذكرها صاحب المبسوط ونظمها صاحب الفوايد في بيتين فاكتب على البيتين اشارة المبسوط
مب وهذه عبارته لو قال بعد ما صلح اني كنت قد اقررت وانا محجور على اني استهلكت
لك درهم وقال رب المال اقررت لي بذلك حال صلاحك او قال اقررت لي به في حال فسادك
ولكنه حق وقال المقر لم يكن ذلك حقا فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الى حالة
معهودة تنافي صحة اقراره فيكون في الحقيقة منكرا لا مقرا فيجعل القول قوله في ذلك
وهو في هذا بمنزلة الذي لم يبلغ ولو قال بعد ما صلح قد كنت اقررت لك بذلك في حال الفساد
وكان ذلك حقا فانه يقضي عليه بذلك هذه عبارته وذلك ظاهر فان التزامه حينيذ
انما هو باقراره الذي بعد الصلاح لا بالاقرار الذي صدر منه في حال الحجر والله تعالى اعلم هـ

وَلَوْ بَاعَ وَالْقَاضِي أَجَازَهُ قَالَا هُ نُؤَدِّ بِمَا أَدَّاهُ مِنْ بَعْدُ تَخَسَّرَ ع

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المبسوط ايضا فاكتب على البيت اشارته مب ونظمه
صاحب الفوايد في بيتين وهذه عبارة المبسوط المعتمد لو باع متاعه بثمن صالح ولم يقبضه
حتى دفع ذلك الى القاضي فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع الثمن الى المحجور عليه لان
في اجازة البيع نظرا له فانه لو نقضه احتاج الى الاعادة مثله وينهى المشتري عن دفع الثمن اليه
بمعنى النظر له ايضا ويصح ذلك منه لانه بمنزلة الحكم فان دفعه بعد ما نهاه فضاع في يد
المحجور عليه لم يبرا منه المشتري ويجبر على دفع ثمن آخر للقاضي لان نهيه لما صح صار
حق القبض الى القاضي فدفعه الى المحجور عليه بعد ذلك يصير كدفعه الى الاجنبي ولا خيار للمشتري
في ذلك البيع لانه ضيع ماله بالدفع اليه بعد ما نهاه القاضي فلا يستحق بسببه تخفيفا
ولا خيارا ولو كان القاضي حين اجاز البيع لم ينهه عن دفع الثمن اليه فدفعه اليه فهو جايز
لان في اجازته البيع اجازة لدفع الثمن كالوكيل في البيع وكيل في قبض الثمن والله تعالى اعلم

وَإِصْلَاحُهُ رُشْدٌ بِدُونِ صَلَاحِهِ م وَيَعْقُوبُ بِالْإِنْبَاتِ الْإِدْرَاكَ تُخْبِرُ م

يقال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم وفي البيت مسئلتان اولاهما في المعتبر في الرشد عندنا
هو اصلاح المال دون الصلاح بحيث انه لو كان البالغ تصرفه جيدا مصلحا لماله كان رشيدا
وان لم يكن مصلحا لدينه قال الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي ما نصه والرشد
المذكور في القرآن يريد قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
هو الصلاح في المال دون الصلاح في الدين والاعتقاد وهذا القدر المنظوم في شرح
البيت الاول نظمه صاحب الفوايد في بيتين واعلم ان كون الرشد باصلاح المال
هو قول اكثر اهل العلم كمالك واحمد رحمهما الله تعالى وقال الشافعي والحسن وابن المنذر
رحمهم الله تعالى لا بد في الرشد من صلاحه في دينه وماله ووجه قولهم ان الفاسق غير رشيد
وافساده لدينه يمنع الثقة به في حفظ ماله كما يمنع قبول قوله وثبوت الولاية
على غيره وان لم يعرف منه كذب ولا تبذير ووجه قولنا قوله تعالى فان آنستم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني صلاحا في مالهم وقال مجاهد
رحمه الله اذا كان عاقلا ولان هذا اثبات في نكرة ومن كان مصلحا لماله فقد وجد منه
رشد ولان العدالة لا تعتبر في الرشد في الدوام فلا تعتبر في الابتداء كالزهد في الدنيا
ولان هذا مصلح لماله فاشبه العدل يحققه ان الحجر عليه انما كان لحفظ ماله عليه
فالمؤثر فيه ما اثر في تضييع المال او حفظه وقولهم ان الفاسق غير رشيد قلنا
مسلم ولكن غير رشيد في دينه اما في ماله وحفظه فهو رشيد ثم ينتقض بالكافر
فانه غير رشيد في دينه ولا يحجر عليه لذلك وكذلك لو طرا الفسق على المسلم

بعد دفع المال اليه لم يزل رشده ولم يحجر عليه من اجله ولو كانت العدالة شرطا في الرشد
لزال بزوالها لحفظ المال ولا يلزم من منع قبول القول منع دفع ماله اليه فان من يعرف
بكثرة الغلط والغفلة والنسيان او من ياكل في الاسواق او يبول في الطرقات
او يلعب بالشطرنج او يفعل شيئا مما تسقط به عدالته لا يمنع من ماله اتفاقا بل
يدفع اليه ماله **تنبيه** اذا عرف ذلك فالفاسق ان كان ينفق ماله في المعاصي كشراء الخمر
وآلات اللهو او يتوصل به الى الفساد فهو غير رشيد لتبذيره لماله وتضييعه
اياه في غير فايدة وان كان فسقه لغير ذلك كالكذب ومنع الزكاة واضاعة الصلاة
مع حفظ ماله دفع ماله اليه لان المقصود بالحجر حفظ المال وماله محفوظ بدون الحجر
فلا حاجة اليه وكذلك لو طرا الفسق بعد دفع ماله اليه لم ينزع منه **تنبيه آخر**
طريق معرفة اصلاح المال بالاختبار لقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
اي اختبروهم واختبار اليتيم بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها اليه فان كان
من اولاد التجار فوض اليه البيع والشرا فاذا تكررت منه فلم يغبن ولم يضيع ما في يده
فهو رشيد وان كان من اولاد الامرا والكبرا الذين تصان امثالهم عن الاسواق دفعت
اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه فان كان يصرفها في مواقعها ويستوفي على وكيله
ويستقصي عليه فهو رشيد والمراة يفوض اليها ما يفوض الى ربة البيت من استيجار
الغزالات وتوكيلها في مشتري الكتان والحرير وحوائج البيت التي يسلم اليها عادة
فان وجدت ضابطة لما في يدها مستوفية من وكيلها فهي رشيدة المسئلة الثانية
اختلف العلما في ادراك الصبي والجارية هل يكون بانبات الشعر الخشن حول ذكر الرجل
او فرج المراة والمراد الذي يستحق الاخذ بالموسى اما الضعيف فلا اعتبار به اتفاقا
بل الكلام في الخشن فعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر الادراك به نقله الاستروشني
عنه في الفصول فاكتب رمزه **فر** وهو مذهب مالك واحمد والشافعي في قول
رحمة الله عليهم وقال في الاخر هو بلوغ في حق المشركين وهل هو بلوغ في حق المسلمين
فيه قولان ومذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا اعتبار به ولا اختبار وانما
يحصل البلوغ عنده بخروج المني من القبل في اليقظة والمنام بجماع او احتلام
او بالسن وبالاحبال في الرجل والحبل والحيض في المراة واختلفوا في السن الذي يحكم
ببلوغ الغلام فيه او الجارية اذا انتهيا اليه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه خمسة عشر
في الغلام والجارية وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك في قول واحمد في رواية
وبه يفتى وهو قول الاوزاعي رحمة الله عليهم وقال داود رحمه الله لا حد للبلوغ من السن
لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم واثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر

وهذا محكي عن مالك رحمه الله ايضا وعن اصحابه سبع عشرة او ثماني عشرة وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ثماني عشرة سنة للغلام وسبعة عشر للجارية وهو رواية عن احمد ايضا
وقيل تسع عشرة قيل المراد به ان يطعن في التاسعة عشر ويكون له بما فيها فلا يكون فيه
اختلاف الرواية لانه ذكر في التسع حتى يستكمل تسعة عشر ووجه كون الانبات
دليل البلوغ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة
وحكم بان تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم فامر بان يكشف عن موتزرهم فمن انبت
فهو من المقاتلة ومن لم ينبت الحقوه بالذرية قال عطية القرظي عرضت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينظر
الي هل انبت بعد فالحقوني بالذرية متفق على معناه وكتب عمر رضي الله عنه الى عامله
لا تاخذ الجزية الا ممن جرت عليه الموسى وروى محمد بن يحيى بن حبان رحمه الله ان غلاما
من الانصار شبب بامراة في شعره فرفع الى عمر رضي الله عنه فلم يجده انبت فقال لو انبت
الشعر لحددتك ولانه خارج يلازمه البلوغ غالبا ويستوي فيه الذكر والانثى
فكان علما على البلوغ كالاحتلام ووجه قول ابي يوسف رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم
رفع القلم عن ثلاث وذكر منها الصبي حتى يحتلم فدل على ان المعتبر هو الاحتلام لا الانبات
المجرد وايضا هو نبات شعر فاشبه نبات ساير شعور البدن وهو لا يدل على البلوغ
فهو كذلك ونبات الشعر انما يكون بسبب الحرارة والبرودة وغاية احاديثهم
تدل على تعلق الحكم بالانبات لا انه دليل البلوغ والله سبحانه وتعالى اعلم م
وتسع لها الادنى وزد ثلثها له م وقيل وفي الامكان والحال ينظر م
صورة المسلة ان ادنى سن يمكن ان تبلغ فيه المراة ويقبل قولها فيه تسع سنين
واليه الاشارة بقولي وتسع لها الادنى وادنى سن يمكن ان يبلغ فيه الذكر ويقبل
قوله فيه اثنتي عشرة سنة واليه اشرت بقولي وزد ثلثها له لان ثلث التسع
ثلاث وهذا القدر نظمه صاحب الفوايد في بيتين وهي مسلة الهداية ذكرها في آخر
باب الحجر للفساد وفي غيرها بل في غالب الكتب وزاد في الكافي ان ادنى السن الذي
يمكن ان تبلغ فيه احدى عشرة سنة ونقل صاحب الفوايد عن فصول الاسترو شني
عن واقعات الحسام الشهيد انه يشترط بعد الاثني عشر سنة شرطا آخر لصحة الاقرار
بالبلوغ وهو ان لا يكون بحال لا يحتلم مثله **هد كو** وعلى عجزه **فص خط قع**
واعلم ان التعبير بقيل التسع في الجارية هو اختيار الزعفراني وقول محمد بن مقاتل الرازي
واحد قولي ابي نصر قال بعض الاصحاب اذا تم لها سبع سنين يمكن ان ترى الحيض
وعن ابي نصر في ست سنين يمكن ان ترى فانه قال في ابنة ست سنين اذا رات الدم

قال هو حيض

قال هو حيض اذا لم يكن بسبب نزول آفة قال في شرح المجمع واجمعوا على ان ابنة
خمس سنين وما دونها اذا رات الدم لا يكون حيضا وابنة تسع فما فوقها يكون حيضا
والاختلاف في سبع وست وثمان **اقول** قد تقدم نقل صاحب الكافي عن بعضهم ان
ادناه احد عشر ثم اعلم ان ظاهر الرواية ان اقل سن يمكن ان تحيض فيه الجارية تسع
كما ذكره صاحب الهداية وبه قال الشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ووجهه ما روي من قول
عايشة رضي الله عنها ان الجارية اذا بلغت تسع سنين فهي امراة ذكره البخاري وغيره
وروى الدارقطني عن عباد بن عباد المهلبي قال ادركت فينا امراة صارت جدة وهي
بنت ثماني عشرة سنة وهو محمول على غير مدة الحمل وذكر الاسبيجابي رحمه الله ان ابنة
لابي مطيع البلخي رحمه الله صارت جدة في تسع عشرة سنة واستدل بعضهم ان بنت السبع
تحيض بقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب
والصحيح انه استحاضة والامر للاستحباب ليتمرنوا على الصلاة ويتخلقوا بها كما يومر
المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يومر بضربه في السبع واما التسع
فالنبي صلى الله عليه وسلم دخل بعايشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر
انه كان بعد بلوغها وقال الشافعي رضي الله عنه واعجل من سمعت من النسا يحضن نسا
تهامة يحضن لتسع سنين واصح الاوجه عند الشافعية في مرادهم بالتسع استكمالها
وقيل لا بد من الدخول في اول العاشرة والثابت عنهم يدخل لمضي ستة اشهر من السنة
التاسعة ومرجع ذلك كله الاستقرا والعرف **تفريع** قال في الفصل الخامس في بيوع
فتاوى قاضي خان رحمه الله صبي يبيع ويشتري وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك لست
ببالغ فان كان حين اخبر عن البلوغ يحتمل البلوغ بان كان سنه اثنتي عشرة سنة او اكثر
لا يعتبر جحوده بعد ذلك وان كان سنه دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح جحوده
ونحوه في الفتاوى الظهيرية **ويحبس ذو الكتب الصحاح المحرر م على الدين اذ بالكتب ما هو معسر م**
صورة المسلة له كتب صحاح قد قابلها واتقنها وعلقها عن شيوخه ولحقه دين
وليس له مال غير تلك الكتب هل يحبس حتى يبيع تلك الكتب ولا يثبت اعساره ما دامت
له نقل صاحب القنية في باب الحبس والافلاس والشهادة على الافلاس من ادب القاضي
انه يحبس قال ما نصه فقيه لحقه دين وله كتب علق بعضها عن استاذه واصلح بعضها
بنفسه فهو موسر في حق قضا الدين حتى يلحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة
ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر يباع عليه وهو موسر وان ما لا يباع عليه
قوت يوم انتهى **تنبيه** هذا بنا على جواز بيع الكتب وانه مال مملوك منتفع به فيجوز
بيعه وشراوه فاشبه غيره وهذا قول اكثر اهل العلم من السلف والخلف وهو محكي

٣ الشافعية

يحبس القيم اذا كان له كتب [illegible]

وذهب احمد رحمه الله الى الكراهة بيع المصاحف وقال لا اعلم فيه رخصة

عن ابن عمر وابن عباس وابي موسى وسعيد بن جبير واسحق ويحكى عن مالك وجمهور العلما
على الجواز فعلى القول بالجواز يحبس وله مصاحف ولا يكون معسرا وهي بملكه والله اعلم

وفي غير مفت ماجن ثم جاهل بطب ثم مكار صدرنا البيت نحجر

جمع البيت الثلاثة الذين لا يجيز الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الحجر الا عليهم ذكرهم
صاحب الهداية والنهاية وشرح ادب القضا وغيرهم فاكتب على البيت **هد شع اخ**
الاول المفتي الماجن الذي يعلم الناس الحيل والمخارج وكذا فسره الحاكم الشهيد في شرح
ادب القاضي للخصاف وقال في الماجن الذي لا يبالي ما صنع وما قيل انتهى كلامه الثاني
الطبيب الجاهل الذي يسقي الناس السم وعنده انه دوا الثالث المكاري المفلس
لان الاول يفسد الدين والثاني يفسد النفس والثالث يفسد المال وضرر هولا
ضرر فاحش عام وبدا بالمفتي ثم بالطبيب ثم بالمكاري تقديما بالاهم لان ضرر الدين
اشد من ضرر النفس وضرر النفس اشد من ضرر المال وفي ذلك يقال مصيبة في المال
ولا مصيبة في النفس ومصيبة في النفس ولا مصيبة في الدين وروي ان رجلا
في زمن عمر رضي الله عنه كان يغالي بالرواحل ويسبق الحاج حتى افلس فخطب عمر رضي الله عنه
وقال الا ان الاسيفع اسيفع جهينة رضي من امانته ودينه ان يقال سبق الحاج
فادان معرضا وقد دين به فمن كان له عليه شي فليأتنا حتى نقسم ماله بينهم واعلم
ان بعض المتاخرين جعل استثنا هولا الثلاثة رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال
واما في الظاهر فلا يجوز الحجر على احد من الاحرار العقلا البالغين عنده وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز بثلاثة اسباب اخر الاول الدين والثاني السفه والتبذير
والثالث الغفلة بان لا يكون مفسدا لكن يكون مغفلا سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات
ولا يصبر عنها فيقع في الغبن فان للقاضي ان يحجر على هولا عندهما ايضا وزاد الشافعي رحمه الله
الفسق فانه اذا كان فاسدا في دينه مرتكبا للمعاصي لكن لا يبذر ولا يسرف لا يجوز
الحجر عليه عندهما وعنده يجوز وقد تقدم ذلك والاختلاف فيه وتوجيهه فلا حاجة الى اعادته

وتمكين اكراه من الزوج عنده ويعقوب في تهديد ما الدم يهدر
وفي موضع لم تمتنع عن محمد وبالضرب او بالحبس والقيد يظهر

لما فرغ من مسايل الحجر شرع في مسايل الاكراه وفي البيت منها مسلتان المسله الاولى
هل يتصور الاكراه من الزوج او لا يتصور عند ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان ذكرها
صاحب التتمة في اوايل الاكراه احداهما هو اكراه معتبر والثانية ليس باكراه وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان كان هددها بفعل يهدر الدم يكون اكراها ومحمد رحمه الله تعالى يقول
ان كانت في موضع لا يمكنها الامتناع عنه يكون اكراها وهذه عبارة التتمة قال ما نصه

اذا جا من غير السلطان ما يجي من السلطان فهو اكراه صحيح شرعا وفي اكراه الزوج امراته عن ابي حنيفة
رضي الله عنه روايتان في رواية قال هو اكراه معتبر لان الزوج سلطانها واميرها وهذه الرواية
ذكرها شيخ الاسلام وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا هددها بما يحل به الدم فهو اكراه معتبر
وقال محمد رحمه الله اذا خلا بها في موضع لا تمتنع عنه فهو كالسلطان المسلة الثانية ان الاكراه
يظهر بالضرب والحبس وبالتقييد وصاحب الفوايد نظم انه يكون الاكراه بالضرب وبالحبس
في ثلاثة ابيات مع بعض ما ياتي في البيت الذي يلي هذا ولم يشر في ذلك الموضع نقله كعادته
واعلم ان اصحابنا اجمعوا على ان الاكراه بوعيد تلف النفس او عضو من الاعضا اكراه معتبر شرعا
سوا حصل الاكراه على فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والتقييد فان كان على فعل
فليس بمعتبر شرعا ويجعل كان المكره فعل ذلك الفعل بغير اكراه وان كان على قول لا يستوي
فيه الجد والهزل كالبيع والشرا والوقف والهبة والاجارة والتصدق والابرا فيعتبر
شرعا وقد ذكرت بعضها في البيت الثاني وان كان على قول يستوي فيه الجد والهزل كالطلاق
والعتاق فغير معتبر شرعا ويجعل كانه طلق او اعتق بغير اكراه كل ذلك مما اشار اليه
صاحب التتمة فاكتب على البيت اشارتها **تف** واعلم ان حكم الضرب حكم اتلاف العضو وشبهه
قال ما نصه وكذلك لو اوعده بضرب مائة سوط وما اشبهه مما يخاف من ذلك تلف نفس
او عضو من اعضايه ولم يقدر محمد رحمه الله في ذلك مقدارا بل فوض ذلك الى راي المكره على الضرب
ومن المشايخ من قدر ذلك بادنى الحدود اربعين سوطا وقالوا ان هدده باربعين سوطا
فصاعدا حل له التناول يعني فيما لو اكرهه على فعل محرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول
والصحيح ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان التقدير بمقدار واحد في حق جميع الناس متعذر
لانهم يتفاوتون في احتمال الضرب بسبب تفاوتهم في القوة والضعف فيفوض الى راي المكره
على الفعل ان هذه بمقدار يخاف على نفسه التلف او عضو من اعضايه يحل له التناول
قال وان هدده بضرب سوط او سوطين لا يباح له التناول الا ان يقولوا لنضربن
على عينيك او على المذاكير وذكر صاحب الفوايد ان الاكراه يحصل ولو بضربة واحدة
وما علمت من اين نقله وهو محمول على روسا الناس وكبرا يهم ممن لم يكن له عادة ولا فيه قوة
خرق الحرمة بضرب سوط واحد وهو محمول على انه يصح في الافعال التي لا يستوي فيها الجد والهزل
المجموعة في البيت الاتي

كبيع واشرى وقف هبة اجارة ابرا تصدق اذا ما استوى جد وهزل لا معتبر

اعلم ان الاكراه يظهر بالحبس والقيد في نحو البيع والشرا والوقف والهبة والاجارة
والصدقة وقد مر ضابطه يعني لو اكرهه على بيع او شرا ونحوه بقيد او حبس بفعل المكره
عليه لا يلزمه حكم ما فعل ويجعل كانه لم يفعل شيا بل وجوده كعدمه وهذه المسايل
كلها ذكرها صاحب التتمة وغيره ولكن اعتماد النقل عليها فاكتب على البيت اشارتها **تف**

تفريع اذا اكرهه على الهبة والتسليم فالهبة فاسدة لان الملك يقع لها وهو مكره فيهما
وان اكرهه على الهبة لا غير فسلم المكره بعد ذلك فان كان تسليمه والمكره حاضر فالقياس
ان تجوز الهبة وتكون هبة طايع وفي الاستحسان لا تجوز الهبة وتكون هبة مكره ولو سلم
والمكره غايب بحيث لا يعود جازت الهبة وتكون هبة طايع قياسا واستحسانا فان الاكراه
على الهبة اكراه على التسليم استحسانا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم وان لم يكن حاضرا
وقت التسليم فالاكراه على الهبة لا يكون اكراها على التسليم قياسا واستحسانا وان قبض
الموهوب له الموهوب من المكره ملكها وينفذ تصرفاته فيها لان هبة المكره هبة فاسدة
والهبة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها واذا اكره على البيع والتسليم فباع وسلم
فهو مكره وان اكره على البيع لا غير فباع وسلم طايعا فهو ليس ببيع مكره فالاكراه على البيع
لا يكون اكراها على التسليم فيكون طايعا في التسليم ويكون ذلك اجازة منه للبيع ولو كان
مكرها على البيع والتسليم حتى كان بيع مكره اذا قبضه ملكه فاسدا وينفذ تصرفاته فيه والله اعلم
وصح في الاستحسان اسلام مكره ولا قتل ان يرتد بعد وتجبر
صورة المسلة لو اكره شخص كافر على الاسلام فاسلم صح اسلامه في الاستحسان وفي
القياس لا يصح فلو ارتد بعد ذلك لا يقتل استحسانا ايضا لكن تجبر على الاسلام بالحبس
وغيره كالمراة والصبي وهذه المسلة نظمتها من تتمة الفتاوي ايضا فاكتب على البيت
علامتها تف وهذه عبارته قال في الفصل الثاني من المتفرقات ما نصه ولو ان نصرانيا
اكره على الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان يصح فلو ارتد بعد
ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان تجبر على الاسلام ولا يقتل وهو نظير القياس
والاستحسان في الولد الذي ولد لمرتدة بين المسلمين اذا بلغ مرتدا وفي الذي اسلم
في صغره اذا بلغ مرتدا فانهما يجبران على الاسلام ولا يقتلان استحسانا تفريع
على ما مر لو ان امراة اكرهت بوعيد تلف او حبس او قيد حتى تقبل من زوجها تطليقة
على الف درهم فقبلت وقع الطلاق ولا يجب المال على المراة بسبب الاكراه لان التزام المال
لا يصح مع الاكراه ويكون الواقع رجعيا ان كان بلفظة الطلاق لان الواقع بصريح الطلاق
بعد الدخول اذا نوي عن البدل والثلاث رجعي وان كان بلفظ الخلع يكون باينا فان
قالت المراة حين علمت انها رجعية قد رضيت بتلك التطليقة بذلك المال فان كان
الايقاع بلفظ الخلع لا تعمل اجازتها لان الاجازة وجدت في حال لا يصح منها ابتدا
الطلاق بالمال وان كان الايقاع بلفظة الطلاق عملت اجازتها ولزمها المال
وتبين من زوجها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قياس قولهما اجازتها باطلة والطلاق
رجعي على حاله ولا يلزمها المال فمن ههنا يحسن من جعل هذه المسلة بناء على مسلة شرط الخيا

المراة

للمراة في الخلع فان شرط الخيار للمراة على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الخلع صحيح لان
الخيار ثابت لها على الشرط وعندهما شرط الخيار للمراة باطل والطلاق واقع والمال واجب والله اعلم
ومن قوله بع ذا او افعل محرما فلم يجز البيع الذي منه يصدر
صورة المسلة لو قال من يصح منه الاكراه للمكره بع سلعتك هذه او افعل هذا المحرم
لا يجوز بيعه ويكون حكمه حكم المكره وهذا الفرع نظمته من القنية فاكتب على البيت
اشارتها قن وهذه عبارته قال في كتاب الاكراه ما نصه قيل للرجل اما ان تشرب هذا الشراب
او تبيع كرمك فباع فهو اكراه وكان شرابا لا يحل والا فلا قال فعلى هذا اذا قيل له اما ان تزني
بهذه المراة او تبيع كذا فباع ولم ينفذ وكذا في نحوه من المحرمات انتهى كلامه ووجهه ظاهر
فانه مكره على امرين ديني ودنيوي والدنيوي اسهل في الارتكاب من الديني فان المصيبة في المال اسهل
من المصيبة في الدين وان يقل المديون انى من رابع التبرابي فالاكراه معنى مقرر
صورة المسلة لو قال المديون للدائن ان لم تبريني رافعتك ان عندك للملك الفلاني
او للامير الفلاني كذا وكذا ذهبا فابراه رب المال واعطاه حجته فانه لا يعتبر هذا الابرا
ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت اشارتها قن اقول وينبغي ان يقيد
بانه اذا كان سلطان البلد يقبل ذلك ويتسلط عليه بسببه فهو اكراه وان كان السلطان
عادلا لا يقبل الاباطيل ويصغي الى الحق وينقاد اليه ويفعل ذلك فلا يكون مكرها والله اعلم
وهذه عبارة صاحب القنية قال ما نصه قال المديون لدائنه ادفع الى القبالة واقر
انه لا شيء عليه فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه وكان جوابه عقيب اخذته
من الملك ومصادرته وقتله وكان خبا امواله عند الناس وكل من يخبر عنه الغماز
ان عنده ماله يوخذ ويوذي ويطلب منه ذلك لجحداره بغير حجة معتبرة فكان
ذلك الزمان زمانا لخوف الشديد من هذا القول ولذلك قلت ان كان في البلد ذو شوكة
يقبل كلام المرافع بغير حجة ولا اشهاد ولا بينة واشباه ذلك كثيرة والله تعالى اعلم
ويوجر ان يقتل ولم يزن مكرها ولم يفعل وفي الشرب يوزر
في البيت مسلتان فرقيتان احدهما لو اكره الانسان بالقتل على الزنا فلم يزن حتى قتل
ومات كان شهيدا ويوجر على ذلك ولو زنا وجب عليه مهر المثل الثانية لو اكره على شرب
الخمر بالقتل فلم يفعل حتى قتل ومات يوزر وياثم ان كان عالما بالجواز وصاحب الفوايد
نظم معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ولم يذكر وجوب المهر وعزاه الى خير مطلوب
للحصري قال لو قال لا قتلنك او لتقتل هذا المسلم او تزني بهذه المراة لم يسعه
ان يصنع شيا من ذلك فان صنع شيا منهما ياثم لان كل واحد من الامرين لا يحل له
ان يعمل واذا اكرهه عليه فان ابى حتى قتل كان ماجورا وان زنى فعليه المهر استحسانا

لانه اقدم عليه دفعا للقتل عن نفسه ولو اكرهه علي شرب الخمر بالقتل فلم يشرب حتي قتل ياثم
اذا كان يعلم ان ذلك يسعه واذا لم يعلم بالاباحة لا ياثم لان فيه خفا عليه فيعذر بالجهل
ومثله في الهداية والمسلة في غالب الكتب وقال في تتمة الفتاوي في اخر الفصل الاول
مانصه ولو امتنع المكره عن الزنا حتي قتل فهو ماجور واذ قد علمت ذلك فاكتف بالهداية
والتتمة واكتب علي البيت رمزهما هد تف وهي مسلة للاصول واخر مسلة في المتاب
تفريع قال في تتمة الفتاوي واذا اكره الرجل علي الزنا بامراة فزنا بها فان ابا حنيفة رضي الله عنه
اولا يقول يجب عليه الحد ثم رجع وقال لا حد عليه وهو قولهما ووجب المهر علي الزاني سوا
كانت المراة مكرهة علي الزني وطايعة ولا يرجع بما ضمن علي المكره لان منفعة الوطي
حصلت للزاني وكان كما لو اكره علي اكل طعام نفسه فاكل ان كان جايعا لا يرجع علي المكره
بشي وان كان شبعانا يرجع عليه بقيمة الطعام لان في الفصل الاول حصل للمكره
منفعة الاكل وفي الثاني لا فان قيل هذا القدر يشكل بما لو اكره علي اكل طعام الغير فاكل
فان الضمان علي المكره لا علي المكره وان كان المكره جايعا وقد حصلت له منفعة الاكل
قلنا انما لم يجب الضمان علي المكره لانه اكل طعام المكره باذنه لان الاكراه علي الاكل اكراه
علي القبض لانه لا يمكنه الاكل بدون القبض وكما قبض المكره الطعام صار قبضه منقولا
الي المكره فكان المكره قبض بنفسه وقال له كل هذا ولو قبض بنفسه صار غاصبا ضامنا مالكا
للطعام بالضمان ثم اذن له بالاكل وهناك لا يضمن الاكل شيا لانه اكل طعام الغاصب
باذنه كذا ههنا وفي طعام نفسه لم يصر اكلا طعام المكره باذنه لان المكره هنا يضمن
بعد الاذن والاذن وجد قبل الاكل نيابة وفي طعام نفسه لا يمكن ان يجعل المكره غاصبا
الطعام قبل الاكل لان ضمان الغصب لا يجب الا بازالة يد المالك ولا يتصور ازالة يد المالك
مادام الطعام في يده او في فمه فتعذر ايجاب ضمان الغصب قبل الاكل حتي يصير الطعام
ملكا له قبل الاكل واذا لم يوجد سبب الضمان في طعام المكره قبل الاكل صار اكلا طعام
نفسه لا طعام المكره الا ان المكره متي كان شبعانا ما لم يصر اليه منفعة فقد اكرهه
علي اتلاف ماله ومتي اكره غيره علي اتلاف ماله واتلف ضمن المكره والمراة اذا اكرهت
علي الزنا لا حد عليها لان الموجود منها التمكين لا غيره واذا جا الاكراه لم يبق الفعل منها
تمكينا والرجل اثم في الاقدام علي الزنا لان الزنا من المظالم واما المراة اذا كانت مكرهة
علي الزنا هل تاثم ذكر شيخ الاسلام في شرحه في باب الاكراه علي الزني انها ان اكرهت
علي ان تمكن من نفسها فمكنت فانها تاثم لان التمكين منها زنا الا تري انها اذا كانت طايعة
في التمكين فمكنت حدت وان لم تمكن من نفسها وزني بها لا اثم عليها وذكر هو ايضا في باب الخيار
في الاكراه انها اذا اكرهت علي الزني فمكنت من نفسها فلا اثم عليها وفرق بين جانب الرجل

والمراة

كراه
والمراة هكذا ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه في باب الخيار في الاكراه وهذا كله اذا كان الا
بوعيد تلف فان كان بوعيد حبس او قيد فعلي الرجل الحد بلا خلاف واما المراة فلا حد عليها ولكنها تاثم م
فصل من كتاب المأذون يقال اذنت لفلان في كذا
اي اطلقت له فعله ولا بعم الاذن والامر اذنت للعبد في التجارة فهو ماذون له والفقها
يحذفون الصلة تخفيفا فيقولون العبد الماذون كما مر في المحجور والاصل الماذون له
والمحجور عليه ووجه مناسبة الماذون بالحجر والاكراه ظاهر فان الاذن مرتب علي الحجر
فناسب مراده ان يذكر بعدهما الا انما منع الاكراه حجرا ايضا فانه منع الشخص من مراده واجباره علي غيره م
وبالسلم البيع الشرا الرهن يتجر م اجارة اقرار قراض تحتبر
بادع خاصم شارك اشفع اقل اعزم م وكل وجد وازرع وزارع فيبذر م
واذن لعبد قم جاني وارشه م زواج الاما الا العقد يعقوب يذكر م
الشرا يمد ويقصر والقصر اشهر وحكي ان الرشيد سال الترمذي والكسايي رحمهم الله
عن قصر الشرا ومده فقال الكسايي مقصور لا غير وقال الترمذي يقصر ويمد فقال
الكسايي من اين لك هذا فقال الترمذي من المثل السايرلا تغتر بالحرة عام هدايها ولا بالامة
عام شرايها فقال الكسايي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال الترمذي ما ظننت ان احدا
يفتري بين يدي امير المومنين ثم الذي تضمنته الابيات ان الماذون له ان يتجر في انواع
التجارات كلها اذا اذن له المولي في كل نوع منها وهي هذه المذكورة في الابيات الثلاثة
والحاصل ان الاذن لا يتوقت ولا يتخصص عندنا وقال الشافعي واحمد وزفر رحمة الله عليهم
يتوقت ويتخصص وقال مالك رحمة الله عليه ان كانت في البز تتخصص والا لا ويثبت
بالسكوت عند روية عبده يبيع ويشتري وعند زفر والثلاثة لا والافعال التي تضمنها
الابيات نظم صاحب الفوايد بعضها في خمسة ابيات ولم يذكر عليها في الشرح شيئا
ولا نسب جواز زواج الاما الي ابي يوسف رحمه الله والافعال المذكورة عشرون ويمكن
ان تعد اكثر من ذلك الفعل الاول السلم اي العبد الماذون يجوز ان يسلم لان السلم بيع معني
وصاحب الفوايد لم يلفق علي السلم اكتفا بالبيع والله اعلم الثاني البيع وهو اصل الباب كله ان يبيع
ما شا من الرقيق وغيره وساير انواع الاعيان بالغبن اليسير اتفاقا لانه عفو لتعذر
الاحتراز عنه كما جعل عفوا من الاب والوصي وكذا بالفاحش عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا
لا يجوز بالغبن الفاحش لان الغبن الفاحش جار مجري التبرع الا يري انه يعتبر من المريض
من الثلث كساير التبرعات والتبرع غير داخل في الاذن فلهذا لم ينفذ تصرف الاب
والوصي والقاضي في مال اليتيم بالغبن الفاحش ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه تجارة
صريحة لا تبرع فيها وما وقع في ضمن عقد التجارة والواقع في ضمن ذلك الشي له حكم ذلك الشي

والماذون في حق التجارة ملحق بالاحرار يتصرف لنفسه باهلية نفسه لا بحكم الامر فيصح منه
كما يصح من الحر ومن سميناهم يتصرفون للغير فينفذ بالنظر وعلى هذا الخلاف المكاتب والصبي
الماذون ولو حابى في مرض موته يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع
ما بقي لان اعتبار محاباة الحر من الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد ولا يقال ان المولى بمنزلة
الوارث لانه رضي بسقوط حقه بالاذن فصار كالوارث اذا اسقط حقه من الثلثين فانه
ينفذ تصرف المريض في الكل وان كان الدين محيطا بما في يده اد جميع المحاباة والا فارد البيع
كما في الحر المريض المديون تفريع لو باع فطلع في المبيع عيب له ان يحط من الثمن ما يحطه
التجار لانه من صنيعهم وربما يكون الحط له انظر من اخذ المبيع فيكون تسبيلا منه بخلاف
٣ ما لو حط من غير عيب فانه لا يجوز لانه تبرع محض وليس من جملة التجارة وليس لذلك
٤ المحاباة لانه يحتاج اليها استجلابا وله ان يؤجل في دين وجب له لانه من عادة التجار الثالث
٥ الشرا وهو كالبيع الرابع الرهن فله ان يرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة والاول ايفا
والثاني استيفا الخامس الاجارة فله ان يستاجر الاجرا والبيوت لانه من صنيع التجار
وله ان يوجر نفسه خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاذن بالتصرف لا يتناول
نفس العبد ولهذا لا يملك بيع نفسه ونحن نقول الاجارة تجارة يملكها وهو تصرف
في غير نفسه فانه بيع المنافع لا بيع النفس وانما لا يجوز بيع نفسه لانه يبطل الاذن
اصلا لانه يتحجر به وكذا رهن نفسه لانه ايفا من وجه فكان بيع نفسه من وجه
٦ ولا يتحجر بالاجارة ويحصل بها المقصود وهو الربح فيملكها وما ذكره ينتقض بالحر
فانه لا يملك بيع نفسه ويملك اجارة نفسه والله اعلم السادس الاقرار فله ان يقر
بدين لانه قد تمس الحاجة اليه في التجارة ولو لم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته
فلو اقر لزوج او ولد او اب او ام بطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وهو كالاختلاف
في بيع الوكيل من هولا ويصح اقراره بالغصب والوديعة لان ضمان الغصب معاوضة
عندنا لانه تمليك وتملك فكان ملحقا بالتجارة ولا فرق بينما اذا كان عليه دين الصحة
٧ كما في الحر بخلاف ما لو اقر بجناية على عبد او حر او مهر وجب عليه بنكاح جايز او فاسد
او شبهه فان اقراره باطل لا يواخذ به حتى يعتق لان ملك الحجر انما يظهر في حق التجارة
وهذه الديون لم تلزم بسبب التجارة فصار اقراره بها كاقرار المحجور سوا السابع
القراض يعني المضاربة وله ان يدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة لانه ان دفع
٨ فقد استاجر وان اخذ فقد اجر نفسه والاجارة والاستيجار من صنيع التجار
الثامن الخيار اي يملك الخيار والخيارات خمسة خيار الشرط وخيار العيب وخيار
الرؤية وخيار التعيين وخيار الرهن عند احمد رحمه الله وصاحب الفوايد نص على الاول

فاقتضى

فاقتضى كلامه الاقتصار عليه والظاهر الجواز لان الجميع من توابع التجارة والاصحاب
انما اقتصروا على ذكر الاول لما فرعوا عليه ان من اشترى عبدا على انه بالخيار ثلاثا
فابراه بايعه عن الثمن في مدة الخيار فرده بالخيار صح عنه ولو اشترى امة على انه بالخيار
بالف وقبضها ولم ينقد الثمن حتى ابراه البايع ثم تقايلا بطلت الاقالة عند ابي حنيفة
رضي الله عنه ومحمد رضي الله عنه لانها فسخ ولا فسخ بلا ثمن وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
لانها بيع جديد عنده فكانه باعها ابتدا من البايع بالف فيرد الامة ويأخذ الالف التاسع ٩
الدعوى لانها ما يتوصل به التجار الى استخلاص حقوقهم فكان من توابع التجارة العاشر ١٠
المخاصمة وهي كذلك الحادي عشر الشركة اذا كانت من صنيع التجار كشركة العنان ١١
بخلاف شركة المفاوضة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها الثاني عشر الشفعة ١٢
لانها شرا معنى وهو من صنيع التجار وشرعت لدفع الضرر الثالث عشر الاقالة ١٣
لانها من توابع التجارة وبيع في حق ثالث الرابع عشر الاعارة فيملك ان يعير لانه من ١٤
صنيع التجار وعادتهم يفعلون ذلك استجلابا للقلوب ولا ضرر فيه لبقا العين وعدم ١٥
اللزوم كما له ان يؤجل دينا وجب له واذا جازت الاعارة فالاستعارة اولى لانها
نفع محض الخامس عشر التوكيل فله ان يوكل في البيع والشرا لانه من توابع التجارة ١٦
فربما لا يتفرغ التاجر بنفسه فيحتاج الى ان يوكل به السادس عشر له ان يأخذ الارض
مزارعة وليشتري طعاما ويزرعه في الارض ويبذره فيها واليه الاشارة بقافية
البيت الثاني ولذلك له ان يدفع الارض مزارعة لان الكل صنيع التجار وهذه التصرفا
يبتغى فيها الربح قال النبي صلى الله عليه وسلم التاجر الزارع يتاجر ربه كذا في الكافي ١٧
وتتمة الفتاوى وفات المسلة صاحب الفوايد السابع عشر العبد الماذون
يملك ان ياذن لغيره من العبيد وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في غير هذا الفصل
فلو اذن العبد الماذون لعبده في التجارة ثم ان المولى نهى العبد الاسفل عن بيع شي
من تجارة العبد الاعلى او من تجارة نفسه ولا دين على واحد منهما فنهيه ليس بشي ذكره
في تتمة الفتاوى الثامن عشر لو جنى عبد العبد الماذون فللعبد الماذون ان يدفعه ١٨
في جنايته على ما هو المعروف في جناية العبد حيث يقال لمولاه اما ان تدفعه بها
او تفديه وقد يكون دفعه اهون من افتدايه فيكون فيه مصلحة وعادة التجار فعل الاصلح ١٩
التاسع عشر لو لزم عبد العبد الماذون او لزم العبد الماذون ارش جناية فللعبد ٢٠
الماذون دفعها العشرون قال ابو يوسف رحمه الله تعالى للعبد الماذون ان يزوج
امته وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ليس له ان يزوجها وليس له ان يزوج العبد
الا ان يتزوج هو اتفاقا وعلى هذا الخلاف الصبي الماذون والمضارب وشريك العنان

المبسوط

وذكر في الهداية ما يشير الى ان الاب والوصي على هذا الخلاف وليس كذلك فقد ذكر الحاكم في
ان للاب ان يزوج امة ابنه الصغير وكذلك الوصي ذكره في كتاب المأذون في قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد رحمهم الله وكذا ذكر هذه المسئلة في كتاب المكاتب من غير ذكر خلاف وقد تقدم ذلك
في كتاب النكاح من هذا النظم وصاحب الفوائد نظم في موضعين منها كما مر التنبيه عليه وذكر
صاحب الكافي انه يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان وجه الجواز ما تقدمت الاشارة اليه
في كتاب النكاح ووجه عدم الجواز انه ليس من انواع التجارة **تنبيه** قد تقدم ان الخلاف
في التوقيت والتخصيص وانها لا تتوقت عندنا ولا تتخصص حتى لو اذن له يوما او شهرا
كان ماذونا له ابدا ولو اذن له في شي مما ذكر على الخصوص يكون اذنا عاما في الجميع واذا كان
كذلك عند الخصوص فعند الاطلاق والجمع اولى بان يقول اذنت لك في التجارة ولا يقيد بنوع
او يقول اذنت لك في التجارات وهذا بخلاف ما اذا اذن له في شي بعينه بان يامره بشرا
ثوب للكسوة او طعام رزقا لاهله لانه استخدام لا اذن ولو صار ماذونا بهذا القدر
لتعذر على المولى استخدام العبيد في حوائجهم اذ لا يخلوا عن ذلك ولو قال اد الي الغلة
كل شهر كذا وكل يوم كذا كان ماذونا لانه لا يتوصل الى تحصيل الغلة الا بالتصرف فجعل اذنا
فيه وكذا اذا قال اد الي الف درهم وانت حر او قال اذا اديت الي الفا فانت حر لان هذا
تحريض على الاكتساب لما اطمعه في العتق والعبد لا يتمكن من الاكتساب الا بالتجارة لانه
يعلم انه لم يطلب منه الاكتساب بالتكدي فكان اذنا له في التجارة وكذا لو قال له اعمل
صباغا او قصارا فهو اذن له في سائر التجارات (اي التجارة) وله ان يشتري ما بدا له من الرفيق وغيره
عندنا لان الاذن في الصناعة اذن في الشرا لما لا بد له منه وهو نوع فكان ماذونا في ساير
الانواع ووجه قول الشافعي ومن تابعه رحمة الله عليهم انه تصرف للمولى باذنه فلا يملك
التصرف الا فيما اذن له فيه كالوكيل والمضارب والشريك وهذا لان الرق موجب للحجر
عن التصرفات والرق بعد الاذن قايم كما كان قبله فيكون تصرفه بطريق النيابة عن المولى
لانه يستفيد الولاية من جهته وما هو المقصود بالتصرف وهو الملك يحصل للمولى
لا للعبد لانه بالرق خرج من ان يكون اهلا للملك ولهذا يملك حجره ولا يملك حجر المكاتب
ولو كان كالمكاتب لما ملك حجره ووجه قول علمائنا الثلاثة رحمة الله عليهم ان الاذن فك الحجر
عنه كما بينا واسقاط الحق والعبد بعد الاذن يتصرف لنفسه لان فك الحجر عنه كالمكاتب
فلا يصح تخصيص المولى فيما وقع الفك عنه قياسا على الكتابة وهذا لان تصرف العبد
يلاقي محلا هو ملكه والمتصرف في ملكه لا يكون نائبا عن غيره بيانه ان اول التصرف
بعد الاذن الشرا لانه لا يملك شيا ليبيعه وبالشرا يلتزم الثمن في ذمته وهي مملوكة
ولهذا لا يجب تملك المولى الشرا بثمن يجب في ذمة عبده ولو كانت مملوكة للمولى لم يتصرف العبد

في ذمة المولى

مال

في ذمة المولى حتى يجعل نائبا عن المولى فيكون اصلا في التصرف بخلاف الوكيل لانه يتصرف في
غيره او في ذمته لانه يثبت للوكيل بالشرا حق الرجوع عليه ولم يكن للوكيل قبل التوكيل هذه
وانما استفادها بالامر فصار نائبا وحكم التصرف وهو ملك اليد واقع للعبد ولهذا
كان له ان يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه يثبت للمولى على سبيل الخلافة عنه
واذا كان الاذن من المولى اسقاطا لحقه لا اقامة للعبد مقام نفسه في التصرف لا يعتبر
تقييده بنوع دون نوع كما اذا رضي المستاجر ببيع عبده من زيد دون عمرو وكما اسلم البايع
المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على ان يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع فانه
لا يعتبر التقييد فان ذلك منه اسقاط لحق المنع **تنبيه اخر** كما يثبت الاذن المطلق
بالاذن في نوع او بالاطلاق او بالجمع يثبت بالسكوت ايضا كما اذا راى عبده يبيع ويشتري
فيسكت فانه يصير ماذونا عندنا خلافا لزفر ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم يقولون
لا يكون السكوت اذنا ولا فرق عندنا بين ان يراه يبيع عينا للمولى او للاجنبي باذنه او بغير
اذنه بيعا صحيحا او فاسدا وجه قولهم انه انابة والانابة لا تثبت بالسكوت
كالمودع اذا راى انسانا يبيع ماله ولانه يحتمل السخط فلا يثبت الاذن بالشك الا يرى انه
لا يجوز بيع ذلك المال بدلالة السكوت فلان لا يجوز فيه مال اخر بعده اولى او يقول
لما لم يثبت الاذن فيه في عينه اولى ان لا يثبت ووجه قول علمائنا الثلاثة ان العادة جرت
بان من لا يرضى بتصرف عبده ينهى عنه فاذا لم ينهه جعل سكوته اذنا له دلالة دفعا للغرور
عن الناس فانهم يعتقدون ذلك اطلاقا منه فيبايعونه حملا للغفلة على ما يقتضيه الشرع كسكوت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير عن المنكر وسكوت البكر والشفيع

وَلَيْسَ لِهَذَا بَيْعُ نَفْسٍ وَرَهْنُهَا ۝ وَقَرْضٌ وَتَزْوِيجٌ وَعِتْقٌ بِشَطْرِ ۝
وَلَا هِبَةٌ اَلَّا تَصَدُّقُ دِرْهَمٍ ۝ فَمَا دُونَهُ ثُمَّ الضِّيَافَةُ تُقَدَّرُ ۝

لما تقدم في الابيات السابقة الافعال التي يملكها العبد الماذون وتقدم ايضا انه لا يجوز له
ان يزوج عبيده ولا اماءه الا عند ابي يوسف رحمه الله ذكرت في هذين البيتين احكاما
مما لا يملكها العبد الماذون الاول بيع نفسه اي لا يملك العبد الماذون ان يبيع نفسه
لما في ذلك من ابطال الاذن اصلا كما مر الثاني رهن نفسه يعني ليس للعبد الماذون ايضا
ان يرهن نفسه لما فيه من معنى البيع لانه ايفا من وجه وهذان الحكمان ذكرهما صاحب الكافي
وتتمة الفتاوى الثالث القرض فلا يملك ان يقرض المال لانه تبرع محض كالهبة الرابع
التزويج فليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة كما لا يزوج عبيده الخامس العتق فليس له
ان يعتق مجانا لانه تبرع محض وكما لا يعتق مجانا لا يعتق على مال لما ياتي في الكتابة فانه
اذا لم يجز له الكتابة فلان لا يعتق فاولى ان لا يجوز السادس الكتابة المشار اليها بقولي بشطر

فانه يقال سطرت الكتاب اذا كتبته وما ذاك الا لان الكتابة لبيت بتجارة وان كانت
مبادلة المال بالمال لان البدل فيه معا بل يفك الحجر فلم تكن تجارة الا ان يجيزه المولى ولا دين
عليه لان المولى قد ملكه ويصير العبد نايبا عنه و ترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة
سفير (السابع الهبة) فلا يهب لا بعوض ولا بغير عوض وكذا لا يتصدق لان كل ذلك تبرع
بصريحه ابتدا وانتها او ابتدا فلا يدخل تحت الاذن في التجارة الا ان يتصدق بدرهم فما دونه
فيجوز ولذلك يملك الضيافة غير مقدرة بالدرهم بل له ان يضيف بما لا يعده التجار سرفا
فالامر فيهما راجع الى تقديرهم والى ذلك اشرت بقولي ثم الضيافة تقدر كل ذلك مما
اشار اليه صاحب الهداية والكافي والتتمة وغيرها فاكتب على البيتين اشارة الكتب
الثلاثة هدكوتف اذ لا يعرف شي من هذه المسايل عن غير الكتب الثلاثة وهذه
عبارة التتمة في فصل ما يملك الماذون وما لا يملك قال ما نصه والماذون يملك التبرعات
اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم ويملك اتخاذ
الضيافة وهذا ليس بمقدر بدرهم بل بما لا يعده التجار سرفا فيملك الذي لا يعد وسرفا
ولكن في الماكولات حتى لا يملك هذا في غير الماكولات وانما يملك هذا في الماكولات ايضا
بمقدار ما يتخذ في الدعوة من الماكولات واتخاذ الضيافة اليسيرة تجوز والكثيرة لا
وانما يعرف بمقدار ما في يده من مال التجارة حتى روي عن ابن سلمة انه اذا كان في يده
مال التجارة عشرة آلاف درهم فاتخذ ضيافة من عشرة دراهم تكون يسيرة ولو كان
مال التجارة عشرة مثلا فاتخذ بدانق كان كثيرا فينظر في العرف في قدر مال التجارة
واما التصدق بالفلس والرغيف والفضة ما دون الدرهم تجوز وفي عرفنا ما دون
الغطريفي تجوز انتهى وجه الجوازات الضيافة من ضرورات التجارة واستجلاب قلوب
المجاهزين يعني اغنيا التجار الذين يجهزون عندهم في انواع التجارة وهم مقيمون وقد روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجيب دعوة المملوك وهو محمول على الماذون والله تعالى اعلم

ولا باس ان تهدي بلطف لصاحب ٭ يسيرا اليه لا كثيرا يسير ٭

هذه المسئلة مما استثني للماذون من انواع التبرعات وهو جواز الاهدا اليسير
للصاحب والصديق وقال في تتمة الفتاوي بعد ان ذكر ما نقلته عنه في شرح
ما سبق وفيه الاشارة الى هذا الفرع نا قلا عن المنتقى ما نصه قال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا باس للماذون ان يهدي لصديقه وخليطه وصاحبه وهاديه بلطف يسير انتهى
وفي الهداية ما يشير اليه قال مستثنيا من الهبة والصدقة بعد ان ذكر عدم جوازهما
له ما نصه الا ان يهدي اليسير من الطعام يعني فيجوز ونحوه في الكافي وغيره واذ قد
علمت ذلك فاكتب على البيت هدتفكو وجه الجوازات اليسير مغتفر عرفا

والقدر اليسير

والقدر اليسير لا يمنع عنه وهو ايضا من ضرورات التجارة وفيه استجلاب لقلوب الاصحاب
وربما يعينونه على تجارته **تنبيه** لما علم ان الماذون لا يجوز له اهدا غير اليسير علم
ان المحجور عليه لا يجوز له اهدا اليسير ولا الكثير لانه لا اذن له اصلا وعن ابي يوسف
رحمه الله ان المحجور عليه اذا اعطاه مولاه قوت يومه فدعا بعض رفقايه على ذلك الطعام
فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى
نص عليه في الهداية وكذلك اطلق في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا باس للرجل ان يجيب دعوة
العبد المحجور عليه ٭ **وجارية والعرس من طعم بيته ٭ بلطف ولا ينهى ولا هو يامره ٭**
صورة المسئلة ان لكل من جارية الرجل وزوجته ان يتصدق من طعم بيته بالقدر اليسير
كالكسرة والرغيف ونحو ذلك اذا لم يكن ثم نهي صريح ولا امر به اما اذا كان نهي عن ذلك
فلا يجوز لان الاذن الصريح يمنع الاذن العرفي فلا يعارضه واذا كان قد امر به
فلا اشكال في الجواز والمسالة في حالة السكوت اما الزوجة فذكرها صاحب الهداية
وغيره واما الجارية فهي مذكورة في تتمة الفتاوي مع الزوجة ايضا فاكتب على البيت
اشارة الكتابين هدتف قال صاحب الهداية ما نصه ولا باس للمراة ان تتصدق
من منزل زوجها بالشي اليسير كالرغيف ونحوه وقال في التتمة ما نصه والزوجة
وقيمة البيت وهي الامة اذا تصدقت بالطعام لا باس بذلك اذا كان على الرسم للعرف
وان لم يكن باذن الزوج والمولى انتهى وجه الجوازات العادة جارية بالجواز في مثل ذلك
لان المراة تتصرف في مال زوجها بحكم العادة وتنبسط بها وتتصدق منه بحضوره
وغيبته والاذن العرفي يقوم مقام الحقيقي فصار كانه قال افعلي هذا فان قيل
روى ابو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبته في حجة
الوداع لا تخرج المراة من بيت زوجها بغير اذنه قيل له والطعام فقال صلى الله عليه وسلم
الطعام افضل اموالكم قلنا المراد به الطعام المدخر كالحنطة ودقيقها فاما ما اعد
للاكل عاجلا فيجوز على الرسم المعتاد ويكون ذلك باذن الزوج عرفا وان لم يكن باذنه
صريحا كما مر وايضا فالحديث ضعيف وقد عارضه احاديث صحيحة منها حديث عايشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انفقت المراة من بيت زوجها غير
مفسدة كان لها اجرها وله مثله بما كسب ولها بما انفقت وللخازن مثل ذلك من غير
ان ينقص من اجورهم شي ولم يذكر اذنا وعن اسما رضي الله عنها انها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ليس لي شي الا ما ادخل علي الزبير فهل علي من جناح ان ارضخ مما
يدخل علي قال ارضخي ما استطعت ولا توعي فيوعا عليك متفق عليهما وروي ان امراة
اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انا كل على ازواجنا وابنائنا فما يحل لنا

وتخصيصه بالعرف البين مخصصا ٠ او النوع فعلا او في مكان او زمان
وفي نسخة

من اموالهم قال الوطب تا كلينه وتهديبه فان قيل قد صح ايضا قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه قلنا هذا عن طيب نفس منه وان لم يكن الاذن
صريحا فانه قد عرف ذلك حتى لو علم منه عدم الرضى لا يجوز كما مر بعني لو كان في بيت الرجل
من يقوم مقام الزوجة والجارية كاخيه وغلامه ومن في معناهما هل يكون الحكم كذلك
ما رايت ذلك في كلام الاصحاب وينبغي ان يجوز قياسا على الزوجة والجارية ولو كانت
الزوجة ممنوعة من التصرف في بيت الزوج بان كانت تاكل معه بالفرض ولا يمكنها
من طعام ولا من التصرف في شي من ماله ينبغي انه لا يجوز لها الصدقة بشي من ماله لعدم المعنى في جهتها م
ولو اذن القاضي لطفل وقد ابى ه م ابوه يصح الاذن منه فيتجر ه م
صورة المسلة لو اذن القاضي لطفل في التجارة وابوه او جده او وصيه حي وابى
ان ياذن له صح اذن القاضي وكان للصبي ان يتجر قال في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى
ما نصه اذا اذن للصغير في التجارة وابوه يابى صح اذن القاضي وقال في موضع اخر
والقاضي يملك اذن الصغير ويملك اذن عبد الصغير وسكوته لا يكون اذنا بخلاف
الاب والوصي فان سكوتهما اذن ونحو ذلك في القنية والمنية وهذه عبارة القنية
في اول كتاب الماذون قال ما نصه اذا اذن القاضي للصغير في التجارة وله اب او جد
صار ماذونا **تفريع** لو اذن القاضي للصغير او لعبد الصغير في التجارة وابى الاب
او الوصي فاباؤهما باطل وان حجرا عليه بعد اذن القاضي لا يصح حجرهما وكذا لو مات
هذا القاضي لا ينحجر العبد الا ان يرفع الامر الى قاض لم يحجر عليه لان ولاية هذا القا
مثل الاول هكذا ذكره قاضي خان رحمه الله في اثنا كتاب الماذون واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة **فق قن منيه** ووجه ذلك ان القاضي نصب
ناظرا لمصالح المسلمين وولايته اعم من ولاية الاب والجد والوصي ومعرفته اتم
فاذا اذن للمصلحة ليس لاحد منهم حق المنع والاعتراض والله تعالى اعلم م
واقراره بالعين لا الدين جايز ه م لمولاه الا حيث ما الدين يظهر ه م
صورة المسلة لو اقر العبد الماذون لسيده بعين جاز الا ان يظهر على العبد دين
فانه لا يجوز ولو اقر له بدين لا يجوز سوا ظهر عليه دين او لم يظهر وهذه المسلة نظمها
صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى فاكتب
على البيت اشارتها **فق** وهذه عبارته في وسط كتاب الاذن قال ما نصه العبد الماذون
اذا اقر لمولاه بدين لا يصح اقراره كان عليه دين او لم يكن وان اقر بعين في يده لمولاه
ان لم يكن عليه دين صح اقراره وان كان عليه دين لا يصح ووجه عدم صحة اقراره لمولاه
بالدين اذا لم يكن على العبد دين لان العبد وما ملكت يداه لمولاه فلا يفيد اعترافه شيا

ووجه

ووجه عدم صحة اقراره له بالدين والعين اذا كان على العبد دين في ذمته انه تعلق وجوبه
في حق المولى من حيث انه باذنه حتى يتعلق الاستيفا برقبته الا يرى انه يباع للغرما الا
ان يفديه المولى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى والمراد بالديون التي وجبت بالتجارة
او ما هو في معناها كالبيع والشرا والاجارة والاستيجار وضمان المغصوب والودايع
والامانات اذا جحدها وما يجب من العقر بوطي المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده
الى الشرا فيلحق به ووجه صحة اقراره له بالعين اذا لم يكن على العبد دين ظاهر فان قلت
ينبغي ان يكون الاقرار بالعين اذا لم يكن عليه دين كالاقرار بالدين فلا يصح لان العبد وما
ملكت يداه لمولاه قلت العين للعبد فيها تعلق فيصح اقراره الا يرى انه لو اودع عينا
عند شخص لا يملك المولى قبضها ولو دفعها المودع ضمن والله تعالى اعلم م
وليس له اخذ الوديعة مطلقا ه م ومع دينه ذو الدفع بالمال يجبر ه م
الضمير في له للمولى اي ليس للمولى اخذ وديعة العبد مطلقا سوا كان العبد ماذونا
او محجورا وهذه فايدة الاطلاق فلو دفع المودع المال الى المولى وكان على العبد دين
يجبر الدافع بالمال قال قاضي خان رحمه الله تعالى في اخر كتاب الماذون قال ما نصه العبد
اذا اودع عند انسان شيا لا يملك المولى اخذ الوديعة سوا كان العبد ماذونا
او محجورا فلو ان المودع دفع الوديعة الى مولاه ان لم يكن على العبد دين جاز انتهى
فمفهومه انه اذا كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويضمن وما ذاك الا لتعلق حق الدين
فيما في يد العبد فاذا اودعه لا يزول تعلقه به فلا يملك المولى قبضه والله تعالى اعلم
فاذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة قاضي خان رحمه الله تعالى **فق** والمسلة
مذكورة في غيرها ايضا وانما اقتصرت على ذكرها منها تبعا لصاحب الفوايد والله اعلم م
ولو رهن المحجور او باع او شرى ه م وجوزه المولى فلا يتغير ه م
صورة المسلة العبد المحجور عليه او الصبي المحجور عليه لو رهن شيا او باع شيا او اشترى
كان ذلك موقوفا على اجازة مولاه ووليه فان اجازه جاز والا لا وهذه المسلة من فتاوى
قاضي خان رحمه الله تعالى ونظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها اليها فاكتب على البيت
اشارتها **فق** وهذه عبارته في وسط كتاب الماذون قال ما نصه العبد المحجور اذا اشترى
شيا بغير اذن مولاه فشراؤه موقوف وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشرا اذا فعل
شيا من ذلك يتوقف على اجازة مولاه فان اجازه المولى نفذ وان لم يجز حتى اذن له المولى
في التجارة فاجاز العبد ما باشره قبل الاذن صحت اجازته استحسانا ولو لم يكن اذن
له المولى في التجارة ولكنه اعتقه فاجاز العبد بعد العتق لا تصح اجازته ووجه هذه المسايل
البنا على ما عرف من قاعدة المذهب ان تصرفات الفضولي متوقفة على اجازة المالك

وما اودع الماذون ليس لسيده • له الاخذ والمحجور ايضا وانهم
ولو دفع المستودع الا ان يكن • عليه ديون لم يجز ويضمن

والعبد في ذلك فضولي **تفريع** الفضولي اذا باع مال الغير ثم اشتراه من المالك فاجاز ذلك البيع لا يجوز ولو ان الفضولي باع مال الغير ثم وكله المالك ببيعه فاجاز الوكيل بيعه ذلك جاز استحسانا والعبد المحجور اذا اشترى شيا بغير اذن المولى حتى توقف على اجازة المولى ثم ان المولى باع العبد من رجل فاجاز مشتري العبد ذلك الشرا لم يجز وكذلك لو اجازه بايع العبد وكذا لو لم يبع المولى العبد ولكنه اعتقه فاجاز المعتق والمولى لا ينفذ الاجازة لانه تعذر تنفيذ العقد على وجه يكون الملك للمولى والعهدة على العبد والعبد المحجور اذا تزوج امراة فاعتق بعد ذلك يصح النكاح من غير اجازة وكذا الامة المحجورة اذا زوجت نفسها ثم اعتقت نفذ نكاحها ويكون المهر لها والعبد المحجور اذا اشترى حتى توقف على اجازة المولى فما دام العين في يده كان البايع اولى به وان هلك في يده او استهلكه ان كان البايع كبيرا او صغيرا ماذونا او غير ماذون او مكاتبا لا يضمن المشتري للحال حتى يعتق واذا اعتق كان عليه قيمة العبد بالغة ما بلغت وان كان المشتري صبيا محجورا لا يضمن اصلا لا في الحال ولا بعد البلوغ وان كان البايع عبدا محجورا او صبيا محجورا والمشتري كذلك ضمن المشتري للحال لان تسليط البايع لم يصح فيكون متلفا من غير تسليط بخلاف ما لو كان البايع حرا كبيرا او صبيا او عبدا ماذونا لان تسليطهم صحيح فصار متلفا بالتسليط فلا يضمن والله تعالى اعلم

وضمن بعقود الصغير وديعة ؎ وتعليقه يفتى به حيث ينكر ؎

في البيت مسئلتان في كل منهما اختلاف الاولى منهما لو استودع شخص صبيا الفا فاستهلكها لم يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رضي الله عنه هو ضامن له في ماله نص عليه صاحب القنية في اوايل كتاب الماذون قال فان استودعها عبدا محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف رضي الله عنه يباع فيها وان هلكت الالف عند الصبي والمحجور فلا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي او العبد المحجور فهو كقتلهما عبدا ليس بوديعة عندهما والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك وجه فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والدابة وان كان ماذونا له في قبض الوديعة او التجارة او مكاتبا فاستهلكها فعليه مثلها قال رحمه الله تعالى ورايت في نسخة عتيقة من شروح المتقدمين لو اودع عند الاب مالا فاستهلكه ابنه الصغير وهو في عياله ضمن الصبي ولو اودع عند الصبي عبدا فجرحه فانه يضمن كما لو قتله ولو القى ماله في الطريق فجا الصبي فاستهلكه ضمن الصبي لان التسليط حصل من المجهول فلا تصح الوديعة ولو كانت دابة فركبها الصبي المودع حتى عطبت فعلى الخلاف ولو استودع ام ولد الرجل او المحجورين فعلى الخلاف ولو اقرض صبيا محجورا

او عندنا

او عبدا صغيرا محجورا الفا فاستهلكها قيل لا ضمان لا في الحال ولا في المآل بالاتفاق **تنبيه** فالحاصل ان هذا ضمان عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فلا يوجبان على الصبي شيا لانه ليس من اهل التزام الضمان وعند ابي يوسف رضي الله عنه ضمان فعل وانه من اهل التزام ضمان الفعل والله تعالى اعلم المسئلة الثانية ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالى في كتاب الماذون وهذه عبارته اذا ادعى رجل على صبي ماذون شيا فانكر اختلفوا في تحليفه ذكر في كتاب الاقرار انه يحلف وعليه الفتوى انتهى كلامه فاذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **قن** اشارة الى القنية وعلى عجزه **فق** اشارة الى فتاوى قاضي خان والمسئلة في غيرها ايضا والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الغصب والشفعة

الغصب تسميه بالمصدر يقال غصبه واغتصبه اذا اخذ ماله قهرا او ظلما فهو غاصب والجمع غصاب مثل كافر وكفار ويتعدى الى مفعولين فيقال غصبه ماله وقد يزاد في المفعول الاول فيقال غصب منه ماله وشرعا عبارة عن ازالة يد محقة واثبات يد مبطلة هذا على قواعدنا فلا يتحقق الغصب في العقار وعند غيرنا اثبات يد مبطلة فقط والشفعة ماخوذة من الشفع الذي هو ضد الوتر وهو الضم لما فيه من ضم شي الى شي وفي الشرع عبارة عما يملكه المرء على المشتري حين اشترى العقار من شريك الشفيع او جاره وقيل تملك منفعة جبرا على مشتريها بما قام عليه ووجه مناسبة الغصب بالاذن انه من انواع التجارة مالا حتى صح اقرار الماذون بدين الغصب كما صح بديون التجارة دون المهر لان المغصوب ما دام قايما بعينه في يد الغاصب لا يصير الغاصب مالكا لرقبته كالعبد الماذون فانه غير مالك لرقبة ما في يده من اموال التجارة وان كان يتصرف فيها تصرف الملاك ووجه مناسبة الشفعة بالغصب ان في كل منهما تملك الانسان مال غيره قهرا عليه غير ان الغصب بطريق العدوان والشفعة بطريق شرعي فان قلت كان ينبغي ان تقدم الشفعة قلت الامر كذلك الا ان الانسان في معرفة الغصب احوج منه اليها لكثرة وقوعه بسبب كثرة اسبابه لقصور الاستحقا في البياعات والاشربة والاجارات والشركات والمزارعات وغيرها ووجوده من الظلمة واللصوص المتغلبة جهارا خصوصا في هذا الزمان فان الغالب منهم الغصب والعدوان واما سبب الشفعة فشي واحد وهو اتصال ملك العقار عند البيع اما بالشركة او بالجوار فكان تقديمه اولى من تقديمها والله تعالى اعلم

وتهلك صك قيمة الصك تخسره ؎ وقيل على قدر انتفاع تخسر ؎

الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وجمعه صكوك وصكاك مثل بحر وبحور وابحر وبحار وقيل هو معرب وصورة المسئلة لو غصب الشخص

لشخص صكا وفيه حجة او شرا دار او نحوها فاعدمه هل يضمن قيمة الصك او مقدار
ما ينتفع به قال صاحب التتمة في آخر الفصل الثاني من كتاب الغصب ما نصه قال صاحب
الجامع الاصغر كان شيخنا رحمه الله يقول من استهلك لآخر صكا ضمن قيمته صكا وقال غيره
يضمن قدر ما ينتفع به صاحبه وهذا غير مذكور في النوازل انتهى واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت علامة التتمة تت وجه وجوب قيمة الصك لا غير قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثلية لا تتحقق فيه فتجب القيمة ووجه
وجوب قدر ما ينتفع به ان الاصل ان من اتلف شيا يجب عليه ان يرد ما يقوم مقامه
ولا صك عنه يقوم مقامه فيجب عليه قدر ما ينتفع به اقول وهذا ينبغي ان يكون
عند عدم معرفة شهود الصك او قاض ثبت عليه اللهم الا اذا كان القاضي او الشهود
يمتنعون عن العمل بما شهدوا حتى يحضر المكتوب كما هي عادة بعضهم فاذا كان ثم من الشهود
من يعرف المكتوب ويشهد به فانه لا يجب على المتلف الا قيمة الصك او صكا ابيض نظيره ليكتب
الشهود فيه م وآمر عبد الغير هز ثماره ليجمعها لا العبد لو مات يجبر م
صورة المسلة شخص امر عبد غيره بان يهز ثمرة هذه الشجرة فهزها العبد فوقع فمات
هل يضمن الآمر ام لا فلا يخلو اما ان يكون امره ليهز الثمرة ليجمعها الآمر لنفسه
او ليجمعها العبد لنفسه ففي الاول يضمن الآمر قيمته لو مات ويجبر عليها وفي الثاني لا
قال قاضي خان رحمه الله تعالى في اوايل كتاب الغصب ما نصه رجل قال لعبد الغير ارتق هذه الشجرة
وانثر المشمش لنا كله انت ففعل ووقع من الشجرة فمات لا يضمن الآمر لانه ما استعمله
في امر نفسه وان كان الآمر قال له ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لآكل انا
ففعل ووقع ضمن الآمر لانه استعمله في امر نفسه انتهى كلامه وصاحب الفوايد
نظم المسلة في بيتين وذكرها في الذخيرة ايضا فاكتب على البيت علامتهما فق دخ
تنبيه اعلم انه لا فرق بين ان يكون الآمر يهز مشمشا او تفاحا او جوزا او توتا
او نحوه ولذلك قلت هز ثماره بل لو كان هز غير ثماره فالحاصل ان الشخص اذا امر
عبد الغير بفعل يعود نفعه على العبد فهلك العبد لا يضمن لعدم تحقق الغصب والتعدي
وان كان يعود نفعه على الآمر فيضمن لوجود التعدي ولو قيل بالفرق بين العبد البالغ
وغيره لكان له وجه ويدل عليه ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالى قبل ذلك فانه قال رجل
بعث غلاما صغيرا في حاجة له بغير اذن مالك الغلام فراى الغلام غلمانا يلعبون فانتهى اليهم
وارتقى سطح بيت فوقع فمات ضمن الذي بعثه في حاجته لانه صار غاصبا بالاستعمال والله تعالى اعلم
ومتلف احدى فردتين يسلم البقية والمجموع منه تحضر م
وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ليعقوب ما أودى فقط لا يكثر م

يقال

يقال الأودي اذا هلك فهو مودٍ ومنه قول العرب بعير غير مودٍ اي غير معتين
نزلوا العين منزلة الهلاك لانه يؤول اليه فالبيتان تضمنا اختلاف عبارة الاصحاب
في مسلة ما لو اهلك الشخص احدى شيئين لا ينتفع صاحبهما الانتفاع المقصود له الا بهما
معا كاحدى فردتي الباب المصرع واحدى فردتي الخف وفردتي النعل وما اشبه ذلك
قال قاضي خان رحمه الله تعالى في اوايل كتاب الغصب من الفتاوي بعد المسلة السابقة ما نصه
رجل اتلف على رجل احدى مصراعي باب او احدى زوجي خف او مكعب كان للمالك ان يسلم
اليه المصراع ويضمن قيمتهما والى ذلك اشرت بالبيت الاول وصاحب الفوايد نظم في بيتين
انه يضمن الاثنين ولم يذكر ان المالك يسلم البقية ولا زاد على ذلك شيا واعتماده في ذلك
على ما نقله في الجامع في باب السين الذي كالهما شي واحد عن الفقيه ابي جعفر قال ما نصه
غصب من آخر احدى زوجي خف او احدى مصراعي باب وضاع عنده ضمن قيمتهما جميعا
فلم ينص على ان المالك يسلم اليه الآخر ويضمنه قيمتهما والى ذلك اشرت بقولي وما ذكر التسليم
بعض وهذا خلاف جواب الاصل قال في تتمة الفتاوي ما نصه اذا اتلف احدى مصراعي
باب انسان او خف انسان او مكعب انسان فللمالك ان يسلم اليه الزوج الآخر ويضمنه
قيمتهما وفي بيوع الجامع وبابه معروف وعن الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى من اخذ احد خفيه
او احد مصراعي الباب وضاع عنده انه يضمن قيمتهما جميعا قال لانه بغصب احدهما صار
غاصبا لهما ولم يقل ان للمالك ان يسلم الآخر اليه ويضمنه قيمتهما كما قال في الجامع وقال
في غصب المنتقى من استهلك فردة نعل لم يضمن الا التي استهلك ولا يدفع اليه الاخرى
ويضمنهما جميعا قال الحاكم هذا خلاف جواب الاصل وكذلك لو اخذ مصراعي الباب
او احد خفيه ارايت لو كسر حلقة خاتم فيها فص بثمان ماية دينار اكنت تضمنه الفص
والخاتم لا يضمن الا ما استهلك انما ذلك في البيع لو اشترى مصراعين او خفين او نعلين
فوجد باحدهما عيبا لم يرده لكن يردهما جميعا ان شا الرد وقال في الذخيرة ما نصه
اذا استهلك رجل احد مصراعي باب غيره او احد زوجي خف غيره او ما اشبه ذلك كان
للمالك ان يسلم اليه الباقي ويأخذ قيمتهما منه انتهى ونقل في الجامع عن المنتقى عن ابي يوسف
رضي الله تعالى عنه انه اذا استهلك فردة نعل الرجل لا يضمن الا قيمة ما استهلك ولا يدفع اليه
الآخرى ويضمنهما جميعا وكذلك لو احرق احد مصراعي الرجل او احد خفيه انتهى كلامه واليه
اشرت بعجز البيت الثاني والمسلة في الحاوي للقدسي ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيتين فق تف حق ذخ وجه تضمينه الاثنين انه بغصب احدهما صار غاصبا
لهما لعدم امكان انتفاع المالك بهما المنفعة المقصودة لذلك منهما ووجه قول ابي يوسف رحمه الله
وهو احدى الوجهين لاصحاب الشافعي واصحاب احمد رحمة الله عليهم انه لم يتلف غيره ولا نقص الباقي

فلا يضمن قلنا ان ارادوا بتنقيص الباقي تنقيص العين فمسلم وان ارادوا تنقيص القيمة فممنوع
فان قيمة الانفراد دون قيمة الاجتماع ولذلك قال الحنابلة في اظهر الوجهين عندهم يجب عليه
رد الباقي وقيمة التالف وارش النقص فان كانت قيمتهما ستة دراهم مثلا فتلف احدهما فصار
قيمة الباقي درهمين رد الباقي واربعة دراهم **تنبيه** لو غصب كتابا وهو جزآن او اكثر
فاتلف واحدا ينبغي ان يكون الحكم كذلك وكذلك لو كان كراريس فاتلف منها واحدا والكاتب
الذي كتبه غير موجود لتجدد ما اتلف ينبغي ان يضمن الجميع لما فيه من القيمة ويأخذ ما بقي
على ما ذكره قاضي خان وصاحب الذخيرة وغيرهما وعلى ما ذكره صاحب المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله
لا يضمن غير قيمة الهالك وعلى قول الحنابلة يضمن قيمة الهالك ونقص الباقي وهذا اذا كان بخط واحد
بقيته او بخط متقارب ام **واجر عبد الغصب فالاجر للغاصب ام ومع ذاك قالوا بالتصدق يومر**

مسئلة غصب الكتاب وتوابعها

صورة المسئلة لو غصب عبدا فآجره كانت الاجرة للغاصب دون المالك وكذا الدابة
ولكن يومر بالتصدق نص عليه صاحب المبسوط فاكتب على البيت رمزه مب والمسئلة
في غيره ولكن يكفي نقله عند الاصحاب وهذه عبارته قبيل النصف من كتاب الغصب قال
ما نصه رجل غصب عبدا فآجره او اصاب من غلته فالغلة للغاصب لان وجوبها بعقده
وقد بيناه في كتاب اللقطة ولان المنافع لا تتقوم الا بالعقد والعاقد هو الغاصب فاذن
هو في ضمان غيره وكانه اشار بهذا التعليل الى قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان
فحين كان في ضمان الغاصب فهو الذي التزم تسليمه بالعقد دون المالك فكان الاجر له
دون المالك ويومر ان يتصدق بها لانها حصلت له بكسب خبيث فان مات العبد فالغاصب
ضامن لقيمته وله ان يستعين بتلك الغلة في ضمان القيمة لانها ملكه وما فضل بعد ذلك
تصدق به اعتبارا للجزء بالكل فان قيل القيمة دين في ذمته ومن قضى بمال الصدقة
دينه فعليه ان يتصدق بمثله قلنا نعم ولكن التصدق به لم يكن حتما عليه الا ترى انه
لو سلم الغلة الى المالك مع العبد كان له ما كان بيننا ولذلك وليس على الغاصب شيء آخر
فهو بما صنع يصير مسلما الى المالك ثم يصير المالك متبرئا له عن ذلك القدر من القيمة
بما يقتضيه فيجوز ذلك لخبث بهذا الطريق ولا يلزمه التصدق بعوضه انتهى كلامه
قال صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة في بيتين ونقل ما نقلته في خلاصته هذا انه جعل
وصول الغلة الى المالك مزيلا للخبث عن الغلة لان الخبث كان لحق الملك فيزول بوصول
الغلة الى يده وفيه نظر فانه لو كان كذلك لما كان نقول له فيتصدق بالغلة غايته بل كان
قال فيدفعه الى المالك **اقول** لو قال فيدفعه الى المالك ليحتم الدفع اليه وقد قلنا
ان الغلة حدثت على ملكه وهو لا يومر بدفع ملكه اليه حتما يومر بالتصدق بملكه
اذا كان فيه نوع خبث وفي تصدقه بها ابقاء الشبهة والتنزه عنها والله تعالى اعلم

ولو

ولو نسي الحرفات يضمن نقصها ولو نسي القرآن او شاخ يذكره
في البيت مسائل الاولى لو غصب شخص عبدا خبازا او كاتبا او خياطا او غير ذلك فنسي العبد
تلك الحرفة عند الغاصب يضمن نقصها له وطريق معرفته ان يقوم بالحرفة ويقوم بدونها
ويضمن التفاوت المسئلة الثانية لو غصبه وهو يحفظ القرآن فنسيه عند الغاصب
يضمن النقص ايضا المسئلة الثالثة لو غصبه شابا فشاخ عنده يضمن النقص وكذلك
لو كان المغصوب جارية شابة فعجزت او تعرف الخياطة او الزركشة او غيرهما فنسيتها
والمسئلة الاولى نظمها صاحب الفوائد فقط وهي والثالثة من المبسوط والثانية من الذخيرة
والكل في التتمة فاكتب على البيت اشارة الكتب **تف مب ذخ** وهذه عبارة المبسوط
قال بعد مضي نحو الثلثين من كتاب الغصب ما نصه رجل غصب جارية شابة فكانت عنده
حتى صارت عجوزا فان صاحبها ياخذها وما نقصها لانها صارت مضمونة على الغاصب بجميع
اجزائها وقد فات وصف مقصود منها وهو الشباب فعلى الغاصب ضمان ذلك اعتبارا للجزء
بالكل وكذلك لو غصبه غلاما شابا فكان عنده حتى هرم لانه فات ما هو مقصود منه وهو
قوة الشباب والهرم نقصان في العين بخلاف ما لو غصبه صبيا فشب عنده لانه ازداد
عند الغاصب بما حدث له من قوة الشباب وكذا لو نبت شعره عند الغاصب لانه ازداد
جمالا عنده فان اللحية جمال ولهذا يجب بحلقها من الحر عند افساد المنبت كمال الدية والغاصب
بالزيادة عنده لا يصير ضامنا شيا ولو كان محترفا بحرفة فنسي ذلك عند الغاصب كان
ضامنا للنقصان لانه قد فات ما كان مقصودا منه عند الغاصب وما يزيد في ماليته
فان قيل عدم العلم بالحرفة ليس بنقصان ولهذا لا يثبت به حق الرد بالعيب قلنا
نعم ولكن اذا وجد فهو زيادة في العين ولهذا يستحق في البيع بالشرط ويثبت حق الرد
بفواته فيضمن الغاصب باعتبار النقصان ايضا قال وكذلك ان غصب ثوبا من رجل فعفن
عنده واصفر فقد انتقصت ماليته بما حدث في العين عند الغاصب فكان ضامنا للنقصان
ولو غصب طعاما حديثا فامسكه حتى عفن فعليه طعام مثله وهذا الفاسد للغاصب
لان دفع الضرر عن المالك بتضمين النقصان هنا متعذر فيصار الى دفع الضرر عنه
بتضمين المثل الا ان يرضى المالك باخذ الطعام العفن فياخذه ولا شيء له سواه والله تعالى اعلم
وعبارة التتمة في فصل الرد والاسترداد اذا غصب من آخر عبدا محترفا فنسي الحرفة
في يده يضمن النقصان وكذا قاريا فنسي القرآن وكذا الشابة اذا صارت عجوزا والله اعلم
ولو مسلم قد خلل الخمر غاصبا لمثل قرب الخمر بالخل اجدر

خمر راج

صورة المسئلة لو غصب المسلم من مسلم خمرا فخلله فصاحب الخمر احق بالخل من الغاصب المخلل
وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين وعزاها في الشرح الى المبسوط فاكتب على البيت

اشارته مب وهذه عبارته مسلم غصب خمر امن مسلم فاستهلكها فلا ضمان عليه لان الخمر
ليس بمال متقوم فان الشرع افسد تقومه حتى حرم تموله وان جعلها خلا فلرب الخمر
ان ياخذها لان بفساد معنى التمول والتقوم لا تخرج من ان تكون مملوكة للمسلم اذ الملك
صفة للعين والعين باقية على حالها لبقا الهيئة كما كانت وان القى ملحا فالملح صار مستهلكا
ايضا وان صب فيه خلا فهذا خلط الا ان الخلط انما يزيل ملك المخصوص منه بشرط الضمان
وايجاب الضمان متعذر لان الخمر لا يضمنه المسلم بالاستهلاك فلهذا كان شريكا في المخلوط
بقدر ملكه والله تعالى اعلم تفريع غصب مسلم من مسلم خمرا فجعلها خلا ثم استهلكها فعليه
خل مثلها لانه بعد ما جعلها خلا بقيت على ملك صاحبها حتى كان له ان ياخذها فاذا استهلك
مالا متقوما لغيره وذلك موجب للضمان عليه امانة كانت او وديعة مضمونة
كذا في المبسوط بعد المسئلة السابقة باوراق والله سبحانه وتعالى اعلم

كذا اهب الميتات لو كان غاصبا ودابغها بالمال ما زاد يغرم

في البيت مسئلتان الاولى لو غصب انسان اهاب ميتة ودبغه بما لا قيمة له كالشمس
والتراب فان صاحب الجلد احق به من الغاصب كما ان صاحب الخمر احق به من الغاصب المخلل
الثانية لو غصبه ودبغه بالمال المتقوم كالشب والعفص والقرظ وما اشبهه
فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه وكيفيته ان يقدر قيمة الجلد
غير مدبوغ ويقدر مدبوغا ويقدر الزايد ويضمنه للغاصب وليس له ان ياخذ
قيمة الجلد غير مدبوغ قال في المبسوط بعد ذكر مسئلة النظم المذكورة في البيت السابق
مانصه وكذلك اذا غصب جلد ميتة قد بغه قالوا هذا على وجهين اما ان القى الجلد
صاحبه فاخذه انسان ودبغه فهو مملوك له لان صاحبه القاه تاركا له بمنزلة من
يلقي النوا وقشور الرمان فيجمع ذلك انسان فينتفع به فانه يكون مباحا له واما
ان غصب الجلد من صاحبه فان دبغه بشي لا قيمة له كالتراب والشمس فصاحبه احق به
ياخذه ولا يعطي للغاصب شيا لان ملكه باق بعد الموت ولم يحدث الغاصب فيه زيادة
مال متقوم وان دبغه بشي له قيمة كالشب والقرظ والعفص وما اشبه ذلك
فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه ولكن ليس له ان يدفع الجلد
للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ لان جلد الميتة قبل الدباغ لم يكن متقوما
والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مب علامة المبسوط والمسئلة في غيره
والله اعلم وذكر في التتمة عن ابي يوسف رحمه الله ما يخالف ذلك قال هشام سمعت ابا يوسف
رحمه الله تعالى يقول اذا جعل الجلد اديما ينقطع حق المالك والله سبحانه وتعالى اعلم

وبالقمح او بالخبز اخبر ظالما ليأخذ او ذا المكس يغرم مخبر

في البر

في البيت مسايل الاولى لو كان عند شخص قمح مطمورا وغير مطمور وفي البلد ذو شوكة
ظالم يتتبع ذلك وياخذه فاخبره شخص بذلك يضمن المخبر لما ياخذ الظالم ويغرمه قال
في ضمان الساعي والنمام من غصب القنية مانصه اخبر الظلمة ان لفلان حنطة في مطمورة
فاخذ وهامنه فله ان يرجع بها على المخبر ولكن اذا علمها الظالم لكن امره الساعي بالاخذ
يضمن المسئلة الثانية لو كان الاخبار عن فرس فاخذها الظالم يضمن المخبر ايضا
قال بعد المسئلة السابقة مانصه قال النمام لفلان فرس جيدة فاخذه منه فهو ضامن
المسئلة الثالثة لو اشترى شخص جارية او شيا مما يوخذ منه المكس في غيبة المكاس
فاخبره شخص بذلك حتى اخذ المكس من المشتري يغرم المخبر وهذا الفرع نسبه
صاحب الفوايد الى نفسه عند ما نظم المسئلة قال قلت وعلى هذا يضمن العواني الذي
يخبر المكاسين باحوال الناس من بياعاتهم ونحوها اذا اخذ المكس منهم باخباره انتهى
اقول قد ذكر صاحب القنية قبل النقل المتقدم قال مانصه اشترى جارية
بغيبة النخاس ومضت مدة فاخبره بها انسان فاخذ النخاسة يضمن قال قلت
واقعة في زماننا في ديارنا فان الظلمة ياخذون الدامغات من جميع السلع ثم اخبرهم
ببيع او شرى حتى اخذوا الدامغات اي الدلال او الجباية يضمن وللمظلوم ان يرجع عليه انتهى
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قز اي المكس اشارة القنية اذ الفروع الثلاثة فيها

فروع اخر ذكرها صاحب القنية ايضا في الباب المذكور ايضا لو سعى رجل الى السلطان
فاخذ منه مالا ظلما يضمن الساعي قال وروي هذا عن زفر رحمه الله فاخذ به كثير من مشايخنا
لمصلحة العامة قال ولو كانت السعاية بحق كما لو اذاه انسان او دام على الفسق
ولا يتعظ بالعظة فاخبر السلطان فغرمه بقوله لا يضمن بلا خلاف كسنا هد زور
اذا رجع اما اذا اخبره ان فلانا ياتي امراة فيخبث بها او لغيرامنه فيطاها وكذبه
في قوله وغرمه السلطان فقيل يضمن الساعي على قياس قول محمد رحمه الله حيث قال
ان كان السلطان جايرا يعرف انه يغرمه لا محالة يضمن واما اذا كان يغرم وقد لا يغرم
لا يضمن وقيل لا يضمن مطلقا وهو قياس ظاهر الرواية ولو شكى عند الوالي بغير حق
والي بقايد فضرب المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال
وقيل ان من حبس لسعايته فهرب من سور جدار السجن فاصابه تلف يضمن الساعي
فكيف ها هنا فقيل يفتى بالضمان في مسئلة الهرب قال الا ولو مات المشكو عليه
بضرب القايد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر وسعايته لا يفضي اليه غالبا والله اعلم

ولو علم الدلال قيمة سلعة فقوم للسلطان انقص يخسر

صورة المسئلة لو علم الدلال قيمة سلعة التاجر فقومها عند ما طلبه السلطان

تعاون للظالم او للمكاس

او الامير ليقومها له وياخذها بدون قيمة المثل بتغابن الناس فيه فان الدلال يضمن ذلك القدر
ويخسره قال صاحب القنية في اخر الباب المذكور في شرح البيت السابق مانصه قوم الدلال
المتاع للخزانة السلطانية او للامير بما يتغابن فيه فاخذه منه بذلك القدر يضمن الدلال
اذا علم تمام قيمته انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن هـ **تنبيه** علم من ذكر في هذه المسئلة
في الباب المذكور ان الحكم فيما اذا لم يقع بينهما معاقدة عن تراض اما اذا وقعت المعاقدة
عن غير تراض فوجودها كعدمها اذا كانت بالكره قال في شرح الفوايد ويتخرج على هذا
ما يقومه شهود القيمة من املاك بيت المال او اموال الايتام او الاوقاف الخراب
للامرا والنواب كما هو المعتاد في بلادنا او يظهر بعد ذلك انه انقص من قيمته العادلة
بغبن فاحش لا يتغابن في مثله وينبغي ان يقال في حقهم بالتضمين قياسا على مسئلة الدلال
قال ولو وقعت هذه المسئلة في قرية اريحا من عمل بلاد سرمين فان شهود القيمة بحلب
شهدوا بان قيمتها كذا ثم ظهر ان قيمتها اكثر بغبن فاحش **اقول** ليس ما يقومه شهود
القيمة من املاك بيت المال او اموال الايتام او الاوقاف كمسئلة الدلال فان عدالة
اوليك بارزة وما يشهدون به ثابت عند الحاكم وتحصل المعاقدة بعد الثبوت وليس لنا
مسئلة يضمن فيها الشاهد بدون رجوع عن شهادته وايضا فان البايع من بيت المال
هو السلطان او من يوكله السلطان وهو اقوى جاها من المشتري **تنبيه اخر**
قال في شرح الفوايد بقي لنا اذا قلنا بالتضمين للدلال فهل يقال انه يرجع بذلك على السلطان
والامير ام لا الظاهر انه يرجع ولا يكون هذا على وجه التعزير والتاديب انتهى وهذا الذي
ذكره لا فايدة فيه فان فرض المسئلة فيما لو كان السلطان جايرا ياخذ المال قهرا واذا كان
كذلك فلا يتجاسر الدلال على مراجعته ولا على الطلب منه بل لو هدده السلطان
على ان يقومه بدون قيمة المثل فعل ينبغي ان لا يضمن لانه مكره والحالة هذه والله اعلم

وَلَوْ أَخْرَجَ الإِنْسَانُ مِنْ يَدِ طَالِبٍ غَرِيمًا فَلَمْ يَغْرَمْ وَلَكِنْ يُعَزَّرُ هـ

صورة المسئلة رجل وجد انسانا قد اخذ غريمه والزمه بحق له اما بامر القاضي
او يريد ان ياخذه الى القاضي فاخرجه من يد الطالب لا يكون غارما للمال ولكن القاضي
يعزره اذا افلت غريمه من يده وتعدى عليه وهذا الفرع نظمته من تتمة الفتاوي
فاكتب على البيت اشارته تف وهذه عبارته قال في اخر الفصل الثاني مانصه
وذكر في غصب النوازل من اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن لكن يعزره الامام حتى لا يعود
الى مثله انتهى كلامه والله اعلم **ولو رفا المخروق في الثوب خارق يغرم ارش النقص فيه فيقدر** هـ
يقال رفوت الثوب رفوا ورفيته رفيا من باب قتل ورمى والثانية لغة بني كعب
وبعض العرب يقول رفات الثوب ارفاه بالهمز اذا اصلحته وصورة المسئلة

لو غصب

شهود القيمة في الاوقاف وغيرها

لو غصب شخص ثوب شخص فخرقه ثم رفاه يضمن ارش النقص وطريق معرفته ان يقوم صحيحا
ثم يقوم مرفوا فما كان النقص يغرم له ويغرمه مثاله اذا كان قيمته صحيحا عشرة دراهم
بدون الرفو وقيمته بعد الرفو ثمانية دراهم له درهمين قال في الفصل الرابع من كيفية
الضمان من الذخيرة مانصه رجل خرق طيلسان رجل ثم رفاه قالوا قومه صحيحا وقومه
مرفوا فاضمنه فضل ما بينهما انتهى كلامه على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة
في بيتين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها خ ورايت المسئلة في غيرها وجه
تقويم الارش على الغاصب وتضمينه اياه تعديه في الفعلين اعني في الرفو والخرق فيجب النقص
فرع رجل استعار منشارا فانكسر في النشر نصفين فدفعه الى الحداد فوصله له
بغير اذن المعير ينقطع حقه وعلى المستعير قيمته منكسرا وكذا الغاصب اذا غصبه منكسرا او علمه

وَفِي طَلَبٍ قَوْلُ الشَّفِيعِ مُقَدَّمٌ إِذَا لَمْ يَقُلْ وَقْتًا لَهُ وَيُصَوَّرُ هـ

اول ابتدا الكلام على الشفعة

صورة المسئلة لو اختلف الشفيع والمشتري في طلب الشفعة فقال المشتري لم تطلب
عند ما علمت بشراي وقال الشفيع طلبت عند ما علمت بشرايك ان اقتصر الشفيع
على ذلك اعني على قوله علمت عند شرايك كان القول قوله ان عين الوقت بان قال علمت
وقت كذا وطلبت حين علمت كان القول قول المشتري وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد
في ثلثة ابيات عزاها في الشرح الى شرح ادب القاضي للخصاف وهذه عبارته في الباب
الخامس والسبعين قال مانصه فان قال المشتري قد اشتريت هذه الدار منذ سنة
وقد علم الشفيع بشراي ولم يطلب فساله عن ذلك فان القاضي يسال المدعى عليه متى
اشتريت هذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت فان القاضي يكتفي منه اي
بهذا المقدار فانه لا يمكنه ان يقول اشتراها منذ سنة لانه يحتاج الى الاثبات
فهذا الرجل ممن يتحرز حتى لا يحتاج الى الاثبات شي فان قال المشتري ما طلبت حين علمت
كان القول قول الشفيع فرق بين هذا وبين ما اذا قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت
وقال المشتري ما طلبت كان القول قول المشتري والفرق بينهما انه اذا قال طلبت
حين علمت فعل عند القاضي ظهر للحال وقد وجد منه الطلب للحال فكان القول قوله
اما اذا قال علمت منذ كذا فعلمه بالشرا منه كذا ثبت عند القاضي باقراره وطلبه
منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات ونظير هذا البكر اذا وجب فبلغها الخبر
فردت واختصما الى القاضي وقال الزوج سكتت وقالت هي رددت فاذا قالت
وقالت رددت حين علمت فالقول قولها وان قالت علمت بيوم كذا ورددت فالقول
قول الزوج هذا اذا لم يصدقا الشفيع المشتري اما اذا صدقه فقال نعم اشتراها
منذ سنة وقد طلبت الشفعة واشهدت على شفعتي لكن لم يكن في البلد قاض كما قال

او عرف انه كان في البلد قاض وليس الامر كما قال ففي الوجه الاول القاضي يعذره لانه لا يتمكن
من الخصومة الا عند القاضي وترك الخصومة منه عند عدم الامكان لا يكون مبطلا لحقه
فينبغي للقاضي ان يسال المشتري في اي يوم اشتريت واي شهر من السنة فاذا سمى ذلك
قال للشفيع قد سمعت الوقت فان قال نعم قال له متى علمت فان قال في ذلك اليوم ساعة
اشتري كنت حاضرا للشرا فاشهدت على شفعتي وطلبت الشفعة فانه يكلف الشفيع
ان ياتي بالبينة ان اشهد على شفعته وطلبها فاذا جاءهم فشهدوا على ما ادعى سالهم القاضي
اين اشهدكم على هذا لانه اذا كان اشهدهم على شفعته في بيته او في موضع آخر ولم يات
المشتري ولا البايع ولا الدار بطلت الشفعة الا ان يكون غايبا عنهم فيشهد على شفعته
حيث هو ثم يتوجه فيطلب او يوكل من يطلب له ذكره في الوجه الثاني القاضي هل يعذره في ذلك
او يبطل شفعته بين اصحابنا اختلاف هذا اذا كان اشهاد الشفيع في وقت الشرا وان كان
بين الوقت الذي اشهد فيه الشفيع على شفعته وبين وقت الشرا وقتا من الاوقات
تعليه اليمين انه لم يعلم بالشرا قبل هذا الوقت الذي اشهد فيه على شفعته فان اختلف
ثبتت شفعته والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اخ علامة الكتاب المذكور
تنبيه لو قال الشفيع للقاضي ان المشتري يقول انه اشتراها منذ سنة ولا اعلم
الا منذ خمسة ايام وذلك الوقت لم يمكنني فيه التقدم الى القاضي فالقاضي يكلفه ان يقيم
البينة على الشهادة على شفعته وانه قد طلبها على ذلك لما مر فاذا ثبت ذلك حلفه القاضي
بالله ما علمت شرا فلان لهذه الدار قبل هذا الوقت الذي اشهدت فيه هولا الشهود
على شفعتك فيها وعلى طلبك اياها فبعد ذلك المسلة على وجهين اما ان نكل عن اليمين او حلف
ففي الوجه الاول لا حق له فيها وفي الوجه الثاني فالمسلة على وجهين اما ان لم يمكنه
التقدم الى القاضي منذ اشهر وعلم اليومه او امكنه لكن فرط في الطلب ففي الوجه الاول
له الشفعة وفي الوجه الثاني كذلك في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله اذا اشهد
على طلبه ثم لم يخاصم عند القاضي مع الامكان حتى مضى شهر بطلت شفعته وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان في رواية قال اذا لم يخاصم الى المجلس الثاني بطلت شفعته وفي رواية ثلاثة
ايام وان قال الشفيع قد كنت اشهدت على شفعتي وعلى طلبها منذ علمت بشرايه وذلك
منذ خمسة ايام فمات شهودي او غابوا او قال لم اجد قوما اشهدهم على شفعتي الا بي
جيت الى المشتري وطلبتها منه وسالت ان يدفعها الي فلم يدفع فاعلمته اني على شفعتي
وانكر المشتري ذلك فطلب الشفيع من القاضي ان يستحلفه على ذلك فالقاضي يستحلفه
واختلف في كيفية استحلافه فقيل يستحلف بالله ما يعلم انه اشهد على شفعته
لهذه الدار الذي اشتراها في الوقت الذي ذكر في يوم كذا لانه مستحلف على امر

فقد جرى

قد جرى بين المشتري وبين غيره فيستحلف على العلم وفي الوجه الثاني يستحلف البتة
بالله ما طلب لهذه الدار التي اشتريت شفعته فيها في يوم كذا ولا سالك دفعها اليه لشفعته
لانه يستحلف على امر جرى بين المشتري وبينه وللقاضي فيه الخيار على ما ذكر ثم بعد ذلك لا يخلوا
اما ان حلف او نكل فان حلف لم يثبت الطلب ولا تثبت الشفعة الا ان يقيم البينة على اشهادها
على الشفعة في ذلك الوقت وان نكل ثبت الطلب في الوقت الذي يدعيه المشتري فان كان
المشتري اشتري قبل ذلك الوقت حلف الشفيع بالله ما علم بشرايه قبل هذا الوقت الذي
اشهد فيه وطلب ثم القاضي في تحليف المشتري بالخيار ان شا طول وان شا اوجز وحلفه بالله
ما لهذا قبلك شفعة في هذه الدار فالراي في ذلك للقاضي كل ذلك مما اشار اليه في الفصل المذكور
من الكتاب المذكور م **ويأخذ فيما يشتري لصغيره م ابٌ وصيٌّ للبلوغ يؤخر** م
في البيت مسلتان في بيتان اولاهما لو اشترى ابو الصغير عقارا للصغير والاب شفيعه
خليطا كان او جارا له ان ياخذ بالشفعة في الحال الثانية ولو كان مكان الاب الوصي والمسلة
بحالها لا يجوز له ان ياخذ ما اشتراه وهو شفيعه بالشفعة في الحال بل يوخر الطلب
الى بلوغ الصبي قال في فتاوى قاضي خان ما نصه اذا اشترى الاب لولده الصغير دارا
وهو شفيعها فيها كان له ان ياخذها لنفسه عندنا ولو اشترى الوصي لليتيم دارا
لا يملك اخذها لنفسه بالشفعة وقال في خزانة الاكمل على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه
الوصي اذا اشترى دارا لليتيم والوصي شفيعها لا يقضى له بالشفعة حتى يدرك ولكن يطلب
ويشهد عليه يوم الشرا انتهى قال صاحب الفوايد قلت لا مخالفة بين ما ذكره قاضي خان
وبين ما ذكره في الخزانة لان ما ذكره قاضي خان يحمل على الاخذ في الحال توفيقا بينهما
ولان الوصي بمنزلة الوكيل للمشتري ووكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة ولا يبقا
فينبغي ان ياخذ في الحال الا انا نقول الشفعة تحتاج الى المخاصمة والوصي لا يخاصم نفسه
فاذا بلغ الصغير صار خصما فتتوجه المخاصمة حينئذ والله اعلم اقول
وقد ذكر المسلة صاحب النهاية فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة فق خا سع
وهذه عبارة النهاية قال في مسايل متفرقة من آخر الشفعة ما نصه ان الاب اذا اشترى
دارا لابنه الصغير والاب شفيعها كان له ان ياخذها بالشفعة عندنا اذا لم
يكن للصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما لو اشترى الاب مال الابن لنفسه ثم كيف يقول
قال يقول اشتريت واخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصي فان كان في اخذ
الوصي هذه الدار منفعة للصغير بان وقع شرا الدار بغبن يسير بان كان قيمة الدار
مثلا عشرة وقد اشتراها الوصي باحد عشر كان للوصي ان ياخذ الدار بالشفعة
على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه واحدى الروايتين عن ابي يوسف رضي الله عنه كما في شرى الوصي شيئا

من الصغير لنفسه وان لم يكن في اخذ الوصي هذه الدار بالشفعة منفعة في حق الصغير بان وقع
شرا الدار للصغير مثل القيمة لا يكون للوصي ان يشتري شيا من مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة
بالاتفاق انتهى فالحاصل من الكتب الثلاثة والجمع بينهما ان الاب له حق الاخذ بالشفعة
في الحال فيما اشتراه للصغير اذا لم يكن على الصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما ذكره في النهاية
والوصي كذلك واذا كان فيما اشتراه غبن يسير على الصبي اما اذا كان الغبن فاحشا
فلا يجوز الشرا للصبي البتة واذا لم يكن على الصبي غبن يسير ولا كثير فلا يجوز للوصي في الحال
ويجوز له اذا بلغ الصبي كما نقله صاحب الفوايد عن خزانة الاكمل وعليه يحمل اطلاقه ووجه
جواز الاخذ للاب انه يملك بيع مال ولده الصغير من نفسه فيملك ان يتملك ما يشتريه
له بالشفعة وكذلك الوصي مع الغبن فانه لا يجوز له ان يشتري مال الصغير لنفسه
ما لم تظهر المصلحة للصبي فاذا ظهرت المصلحة جاز له ان يشتري سلعة الصغير الذي تحت
حجره لنفسه واذا لم تظهر مصلحة بان لا يكون في البيع غبن لا يملك الاخذ بالشفعة في الحال
للاحتياج الى مخاصم ولا مخاصم حينيذ فيتاخر الى بلوغ الصبي والله تعالى اعلم ه

ومن ادركت منكوحة ذات شفعة ه تقدم فسخا او معا تخير ه

صورة المسلة لو ادركت الصغيرة وهي منكوحة وثبت لها خيار البلوغ والشفعة فلو قدمت
الشفعة يبطل خيار الفسخ ولو قدمت اختيار الفسخ تبطل الشفعة لما علم ان الطلب لا بد
وان يكون على الفور في كل منهما حتى ان التاخير يبطل الحق قال في اوايل باب طلب الشفعة
والخصومة فيها من كتاب النهاية الحيلة فيه ان تقول طلبت حقي في الشفعة والخيار فيصح
كلاهما والى ذلك اشرت بقولي او معا تخير ونحو ذلك في فصل الطلب من فتاوى قاضي خان
رحمه الله قال ما نصه صغيرة ادركت وثبت لها خيار البلوغ والشفعة ان قالت طلبت الشفعة
واخترت نفسي او قالت اخترت وطلبت الشفعة صح الاول وبطل الثاني وان قالت طلبت
حقي في الشفعة والخيار يصح كلاهما انتهى وذكر صاحب التتمة في مسايل الطلب عن الجامع الاصغر
ما نصه اذا ادركت ووجب لها الخيار والشفعة وخافت انها ان ابتدات باحدهما يبطل الاخر
فانها تقول اخترتهما جميعا الشفعة ونفسي او اخترت جميعا نفسي وشفعتي في كذا
وحكي عن القاضي الامام ابي زيد الدبوسي عن استاذه القاضي ابي حفص الاستروشني عن استاذه
الفضلي انه قال بايهما بدات بطل الاخر لانها سكتت عنده وقال القاضي الامام ابو جعفر
الاستروشني تبدا بخيار البلوغ والى ذلك اشرت بقولي تقدم فسخا واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت شع فق تف اشارة الى الكتب الثلاثة وجه جواز تاخير خيار الشفعة
عن البلوغ ولم يبطلان في خيار الشفعة ضرب بيعه ليس في خيار البلوغ فانه لو قال
من اشتريها وبكم اشتريها تبطل شفعته او من ابتاعها وبكم ابتاعها وبكم بيعت

لانه

لانه يرغب فيها بثمن دون ثمن ويرغب في مجاورة بعض دون بعض وكذلك لو قال بعد
ما بلغه الخبر الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته ايضا
تفريع قال في الفصل المذكور من التتمة وذكر في المنتقى قال محمد رحمه الله اذا ادركت البكر وقد
زوجها عمها ينبغي ان تختار نفسها مع روية الدم فان رات الدم في جوف الليل تقول بلسانها
قد فسخت النكاح وتشهد اذا اصبحت وتقول انما رايت الآن الدم لانها لا تصدق ان تقول
رايت بالليل وفسخت النكاح قال ابن رستم قلت لمحمد رحمه الله فيسعها ذلك قال نعم وفيه ايضا
بكر زوجها وليها فقالت بعد السنة بلغني النكاح يوم زوجني فلم اسكت وقلت لا ارضى
وادعى الزوج انها كانت رضيت فالقول لها لان النكاح لم يكن ثابتا بخلاف ادعا الصغيرة بعد
بلوغها انها لم ترض حتى ادركت لان اصل نكاحها كان صحيحا رواه ابن زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف
وهشام عن محمد رحمهم الله تعالى في نكاح المنتقى سالت محمدا رحمه الله عن نكاح صبية زوجها عمها
فلما حاضت قالت الحمد لله اخترت نفسي قال هي على خيارها وان كانت حين حاضت بعثت خادما
تدعو الشهود ليشهدوا انها قد اختارت نفسها فلم تقدر على الشهود وهي في موضع منقطع
عن الناس فمكثت اياما لا تقدر على الشهود فاني الزمها النكاح ولم اجعل هذا عذرا وانما
جعل محمد رحمه الله لها ذلك اذا لم يتاخر وكان في الوقت انتهى تنبيه لا تختص مسلة النظم بالصغيرة
اذا ادركت بل الحكم في الصغير اذا زوجه غير الاب والجد ثم ادرك وثبت له خيار الشفعة
كذلك وانما نظمت المسلة في البيت اتباعا لاماكن نقلها فاذا وضعت فيها وتتصور ثبوت
الشفعة للصغير عند البلوغ فيما لو بلغه الخبر عند بلوغه بانه قد بيع شقص في دار له
فيها جزء ودار الى جنب داره وفيما لو كان الصبي شفيع دارا اشتراها الوصي لنفسه فانه
يثبت له الشفعة حين يدرك الصبي بخلاف الاب لان الاب متمكن من الاخذ بالشفعة بنا
على ما مر في البيت السابق ولان الشري لا ينافي الاخذ بالشفعة فسكوته يكون مبطلا للشفعة
وفيما لو باع الاب دارا لنفسه وابنه الصغير شفيعها فانه يثبت للصغير طلب الشفعة
عند البلوغ لان الاب ها هنا لا يتمكن من الاخذ بالشفعة لكونه بايعا وسكوت من لا يملك
اخذه لا يكون مبطلا وفيما لو اشترى وصي الصغير دارا لنفسه او باع دارا لنفسه فاليتيم
على شفعته اذا بلغ لان الوصي لا يملك البيع والشري للصغير مع نفسه الا اذا كان فيه
منفعة للصغير فاذا لم يملك الاخذ لم يكن سكوته تسليما وفيما لو سلم الاب او الوصي ما للصغير
فيه الشفعة عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى على الخلاف المعروف في المسلة والتفاصيل المذكورة
في التسليم والسكوت ه وللجار في بيت من الدار شفعة ه وليس لصيقا كالحوائط تذكر ه
في البيت مسلتان الاولى لجار الدار له ان يطلب الشفعة في بيت منها اذا بيع ذلك البيت
ولو لم يكن البيت الى جنب الشفيع ملاصقا لملكه قال قاضي خان رحمه الله في فصل ترتيب الشفعا

ما نصه رجل له دار فيها مقاصير فباع منها مقصورة معينة او طايفة معلومة وللدار جار
على جنب واحد منهما كان لهذا الجار الشفعة وان لم يكن جارا لتلك المقصورة ولا لتلك الطايفة
لان المبيع من جملة الدار فكان جار الدار جارا للمبيع انتهى ونقل صاحب الفوايد ما نصه اذا اشترى
بيتا من دار والدار كلها لرجل واحد كان لجار الدار شفعة في البيت وان لم يكن جارا لذلك البيت
فلو ان الشفيع سلم الشفعة ثم باع المشتري البيت ذلك البيت لم يكن لجار الدار شفعة في البيت
انتهى وذكر في عيون المسايل ما نصه الحسن عن ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم
في دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة معلومة فلجار الدار
من اي النواحي كان الشفعة فيه فان سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصورة لم تكن الشفعة
الا للجار القطعة المبيعة وهكذا روى هشام عن محمد رحمه الله المسئلة الثانية لو كانت ثلاث
حوانيت متلاصقة لشخص ولآخر الى جنب حانوت منها حانوت فباع رب الحوانيت الثلاثة
احدها وهي غير ملاصقة لحانوت ذلك الآخر كان له طلب الشفعة واليه اشرت بقولي
كالحوانيت تذكر قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه لو كانت حوانيت ثلاثة
يلي بعضها بعضا وباب كل واحدة الى الطريق الاعظم ولرجل الى جنب حانوت منها حانوت
فبيع الاوسط من الحوانيت الثلاثة وهو لا يلي حانوت هذا الرجل فله فيه الشفعة انتهى
قال صاحب الفوايد والحاصل انهم جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحانوت الواحد
من هذه الحوانيت كبيت واحد وحانوت واحد ولم يجعلوا بقية ملك البايع فاصلا للجوار
لانه لو ابيع الثاني كان فيه الشفعة ولم يذكر في الذخيرة لو ابيع الحانوت الثالث الذي
يلي حانوت هذا الرجل كيف يكون الحكم فيه وينبغي ان يثبت فيه الشفعة على ما قررنا
لان الفاصل من املاك البايع كما قدمناه والمسئلة غريبة انتهى كلامه **اقول** فالحاصل انهم
جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحانوت الواحد من هذه الحوانيت كبيت واحد
وحانوت واحد فيه نظر فانهم لم يجعلوها كذلك بل هي في نفسها كذلك بل صوابه انه يقال
جعلوا البيت الواحد والحانوت الواحد مع بقية ملك البايع كالبيت الواحد والحانوت
الواحد او كالجزء الشايع حيث اثبتوا الشفعة في نحو ذلك والله تعالى اعلم وذكر صاحب العيون
ايضا ما نصه ولو اشترى عشرة اقرحة متلاصقة فاراد الشفيع ان ياخذ القراح
الذي يليه قال محمد رحمه الله له ذلك وليس له في بقيتها شفعة وكذلك القرية وروى الحسن
ابن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان شفعته وجبت في الاقرحة كلها وروى الحسن ابن ابي مالك
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله انه لا ياخذ الذي هو ملاصقه انتهى ففي ذلك ما اشار الى خلاف
فيما مر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فق ذخ** اشارة الى فتاوى قاضي خان والذخيرة والله اعلم
كما بعد قسم في الاصح وان يكن بحكم فلا ينقض والاطلاق اظهر

يعني

يعني كان للشفيع الدار او الارض بعد ان يبيع الشخص منها النصف مثلا ويقسم مع المشتري
ويطلع الشقص المبيع بعد القسمة الى غير جهة الدار المطلوب بها الشفعة فان شفعته
لا تبطل في الاصح سواء كانت القسمة بحكم او بغير حكم وهذا تفريع على ان الشفيع ليس له نقض
القسمة اما اذا كانت بحكم فلا خلاف فيه بين اصحابنا واذا كانت بغير حكم فكذلك في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان له نقض القسمة اذا كانت بغير حكم فالحاصل انه لو باع
شخص شقصا من داره واقتسمها هو والمشتري بقضاء القاضي ثم اثبت الشفيع الشفعة
واخذ الشقص ليس له نقض القسمة باتفاق الرواية وان كانت القسمة بغير قضاء القاضي
فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن رحمه الله ان له نقض القسمة والى ذلك اشرت بقولي
والاطلاق اظهر يعني اطلاق عدم النقض سواء كانت بحكم او بغير حكم وعلى القول بان القسمة
لا تنتقض فلو اقتسما وطلع جزء المشتري غير ملاصق للشفيع هل يبطل حق الشفعة او لا
فيه اختلاف والاصح انه لا يبطل والى ذلك اشرت بقولي كما بعد قسم في الاصح وهذه المسايل
مذكورة في القنية وعيون المسايل والذخيرة وشرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي فاكتب
على البيت اشارة الكتب المذكورة **قن عن ذخ طس** وان لم تكن مستوفاة في كل منها
وهذه عبارتها قال في شرح مختصر الطحاوي ما نصه لو اشترى نصف دار مشاعا ثم قاسم
البايع ثم جا الشفيع فطلب الشفعة واثبتها فان القاضي يقضي له بنصيب المشتري
مقسوما وليس له ان يبطل قسمته سواء كانت قسمته بقضاء قاض او بغير قضاء قاض
ونصيب المشتري وقع من جانب الشفيع او من جانب آخر انتهى كلامه ولم يذكر رواية ابطال
الشفعة ولا رواية ابطال القسمة وقد ذكرهما صاحب الذخيرة وعزى ابطال الشفعة
الى القدوري رحمه الله قال ما نصه وذكر القدوري رحمه الله ان الشفيع انما ياخذ النصف الذي
اصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوعة لانه اذا وقع في غير جانبه فليس له
نقض القسمة ولا يكون جارا ولا يستحق القسمة انتهى وصاحب القنية نقل الروايتين
في الاولى قال في اخذ المشفوع وثمنه ما نصه لو اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم
اخذها الشفيع لا تنتقض القسمة بقضا وكذا بغير قضا على الاصح انتهى كلامه وهذه عبارة
ابي الليث رحمه الله في آخر شفعة العيون قال ما نصه ولو ان رجلا اشترى نصيبا من دار فقاسم
الشريك ثم جا الشفيع فان كانت القسمة بقضا قاض لا تبطل القسمة وان كانت القسمة
بغير قضا قاض فللشفيع ان ياخذها ويبطل القسمة هكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي رواية محمد بن الحسن رحمه الله سوى بينهما انتهى **تنبيه** غير صاحب العيون
فرض المسئلة هنا لو باع رب الدار من المشفوعة نصفها واقتسما مع المشتري وكلام
صاحب العيون اعم من ذلك فلو كان بيع نصف الدار غير الشريك وسلم الشريك الشفعة

واقتسماها مع المشتري ثم طلب الجار الشفعة واثبتها واخذها فلا يتغير الحكم وهذا بنا
على ظاهر المذهب فيما لو اجتمع شفعا فسلم الشريك وجبت الشفعة للشريك في الطريق فان سلمها
وجب للجار لان السبب قد وجد في حق كل واحد ولكن يقدم البعض على البعض لقوة في السبب
فاذا اسقط حقه كان للاخران يستوفيه لقيام السبب في حقه وروي عن ابي يوسف رحمه الله
انه اذا سلم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لان عقد البيع قد انعقد غير موجب الشفعة
فلا بد من ظهور اثره وذلك ملك اثبات المطالبة فاذا لم يظهر اثره لم يظهر الوجوب اصلا
كذا في المفيد والمزيد ولذا لك فرض غير صاحب العيون المسلة فيما مر لانتفا تصور المسلة
على ما روي ابو يوسف رحمه الله في غيره والله تعالى اعلم ووجه عدم جواز نقض القسمة اذا كانت
بقضا ظاهر فانه حكم صادر من اهله في محله مستند الى دليل فيصان عن التغيير ووجه
عدم جواز نقضها وان لم يكن بقضا ايضا ان كلا منهما تصرف في ملكه قبل انتقاله الى غيره
فكان حكما صادرا من اهله في محله فلا يتغير ايضا ووجه رواية الحسن رحمه الله ان حق الشفيع
تعلق بالمبيع مشاعا وتصرفا البايع والمشتري لا يرفع حقه بخلاف قضا القاضي
والجواب انا لو قلنا بنقض القسمة كان لكل منهما طلبها بعد الابطال فلا يفيد النقض
فايدته لعود القسمة ايضا بطلب كل منهما ووجه ابطال الشفعة اذا طلع القسم المبيع
الى غير جانب الشفيع انه لما لم يملك ابطال القسمة وتعين المبيع في غير جواره بطل حقه
ووجه بقا حقه انه انما وجب بالبيع والقسمة لا تاثير لها في ابطال ما وجب بالبيع ومما
يويد ذلك ما مر في بيع بيت من الدار ليس الى جانب الشفيع الدار وبيع احد الحوانيت وليس الى جانبه والشفعة
ثابتة في ذلك م **وان ثالث واثنان قبل تقاسما م فينقض حيث النصف ثلثا بغير م**
صورة المسلة لو اشتري اثنان دارا وهما شفيعان ثم جا شفيع ثالث بعد ما اقتسماها
بقضا او غير قضا فله ان ينقض القسمة كذا في القنية والعيون بعد ذكر المسلة السابقة
فاكتب على البيت اشارة لهما **قن عن** ووجه ان الشفيع الثالث اذا ظهر وطلب
واثبت من ضرورة اثبات حقه نقض القسمة لان النصف الذي خص كلا منهما يصير ثلثا
ضرورة كونهم ثلاثة والى ذلك اشرت بعجز البيت وكذا لو ظهر رابع بعد نقض القسمة ايضا
وهلم جرا وهذا خلاف ما لو كان البيع في نصف الدار ثم اقتسماها ثم ظهر شفيع ثاني
حيث لا ينقض القسمة لان حقه يثبت في النصف المبيع فقط فلو ظهر شفيع آخر
بعد ان اقتسم الاثنان النصف المبيع بعد القسمة الاولى ابطل القسمة الثانيه
لضرورة عود الربع الذي خص كل واحد الى السدس والله سبحانه وتعالى اعلم م
وشفعة اوساط لعال وسافل م جميعا اذ الابواب للدرب تشرع م
صورة المسلة لو بيعت الطبقة الوسطى من ثلاث طباق بعضها فوق بعض

ثبت الشفعة فيهما

ثبت الشفعة فيهما لرب العلو ورب السفل جميعا اذا كان لكل واحد منهما باب الى الطريق
قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه ابيات بعضها فوق بعض وباب كل واحد
الى الطريق فبيع البيت الاوسط كان للاعلى وللاسفل جميعا الشفعة وان بيع الاعلى
فالاوسط اولى بالشفعة هذه عبارته وذكر في موضع آخر من كتاب الحيطان ولو باع
السفل كان لصاحب العلو ان يا خذ بالشفعة بحق الجوار حتى يشاركه سائر الجيران
فيه انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **ذخ** اشارة الى الذخيرة **تنبيه**
ليس التقييد بكون الباب الى الطريق ينفي الشفعة اذا لم يكن الباب الى الطريق بل اذا كان
الباب والطريق في السفل يكون استحقاق الشفعة باعتبار الشركة في الحقوق وقيد
بهذا اليسران الاستحقاق بالجوار لا بغيره **قلت** العلو بمنزلة المنقول ولا شفعة
فيه كما يأتي **تنبيه آخر** لو كانت اربع طباق وباع باني السفل منها فشفعتها
لما فوقه وما تحته وليس للرابع شفعة ولو بيع الثالث كانت شفعته للرابع والثاني
فالحاصل ان شفعة كل ما بيع لما يليه فلو كان ما يطلب به الشفعة مشتركا كانت
الشفعة فيه لجميع الشركة على عدد روسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي
رحمه الله اذا اجتمع الملاك فالشفعة بينهم على مقادير الانصبا وجه قوله ان الشفعة
من مرافق الملك الابري انها لتكميل منفعته فاشبه الربح والغلة والولد والثمرة
ووجه قول علمائنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون
في الاستحقاق الا يرى انه لو انفرد واحد منهم استحق كمال الشفعة وهذا لانها كمال
السبب وكثرة الاتصال تؤذن بكثرة العلة والترجيح بقوة في الدليل لا بكثرته ولا قوة
هنا لظهور الآخر بمقابلته وتملك ملك غيره لا يجعله ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف
الثمرة واشباهها والله تعالى اعلم **تفريع** لو اسقط بعض الشفعا حقه فهي للباقي
في الكل على عددهم لان الانتقاص للمزاحمة مع كمال السبب في حق كل منهم وقد انقطعت
ولو كان البعض غايبا يقضي بها بين الحضور على عددهم لان الغايب لعله لا يطلب وان قضي
لحاضر بالجميع ثم حضر آخر يقضي له بالنصف ولو حضر ثالث فبثلث ما في يد كل واحد
تحقيقا للتسوية فلو سلم الحاضر بعد ما قضي له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف
لان قضا القاضي بالكل للحاضر قطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضا والله اعلم م
وما في بنا شفعة لا ولا به م وام القرى بالعكس قيل بقرر م
في البيت مسايل احدها ان البنا دون الارض لا شفعة فيه يعني لو اشتري شخص بنا
دار دون الارض سوا كانت الارض موقوفة او مملوكة للبايع او لغيره فانه لا ياخذ
بالشفعة لا بشفعة الجوار ولا بغيرها الثانية لو كان البنا لشخص والارض لغيره



وقف او ملك كالاحكار الذي في بلادنا لايستحق رب البنا ان ياخذ به الشفعة التالثه
لو كان البنا بمكة شرفها الله تعالى جاز ان يوخذ بالشفعة و توخذ الشفعة به كذا روي
عن ابي يوسف رحمه الله وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قال في منية المفتي
ما صورته رجل له دار في ارض وقف لاشفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعة فيهما
هذه عبارته على ما نقله صاحب الفوايد عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت منيه
على العادة تنبيه اقول ولا غرابة في هذا الفرع حتى نظمه وعزاه الى المنية وجميع
كتبنا ناطقة بانه لاشفعة في المنقول وصاحب الهداية رحمه الله صرح بانه لاشفعة
في البنا والنخل اذا بيعت العرصة قال وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لاقرار له وكان نقليا
انتهى ولاشفعة في النقلي وكذلك قال الشافعي رحمه الله وروي عن الحسن والثوري والاوزاعي
والعنبري وقتادة وربيعة واسحق رحمة الله عليهم وروي عن مالك واحمد رضي الله عنهما جواز الشفعة
في البنا والغراس لعموم قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم ولان الشفعة وضعت
لرفع الضرر وحصول الضرر بالشركة في الجميع وروي ابن ابي مليكة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الشفعة في كل شي و وجه عدم جواز الشفعة في النقلي قوله صلى الله عليه وسلم
لاشفعة الا في ربع او حايط ولان الشفعة انما شرعت بخلاف القياس في العقار
لدفع ضرر الجوار على الدوام والتاذي فيما ينقل ويحول لايدوم كما يدوم في العقار
لانه لايشترى عادة للبيع بل للمصلحة المعاش بخلاف المنقول فان قلت يشكل على ذلك
المسلة السابقة في العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل
قلت الحق العلو بالعقار بما له من حق القرار والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة
فيما لم تقسم الارض بدليل قوله فاذا رفعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وحديث
ابن ابي مليكة مرسل وليس بحجة عند البعض ولم يذكر في شي من الكتب لوتوقفنا ذكرها صاحب المغني من الحنابلة والله اعلم

ومن اشترى دارا شفيعا وغيره شفيع على عد الرؤس تقررا ه

صورة المسلة لو اشترى شخص دارا في كونه شفيعا لها وللدار شفيع آخر غير الشفيع
المشتري فجا وطلب الشفعة واثبتها فانه ياخذ نصف الدار بالشفعة فلو جا ثالث
كانت الدار اثلاثا بينهم وان جا رابع فارباعا وهلم جرا والى ذلك اشرت بقولي
على عد الرؤس تقررا وهذه المسلة ذكرها صاحب القنيه والفتاوي الظهيريه والاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي وغيرهم فاكتب على البيت علامة الكتب الثلاثة قن ظ طس
وهذه عبارة الثلاثة قال الاول في آخر باب من يثبت الشفعة ما نصه ولو اشترى
الجار الدار ولها جار آخر فطلب الشفعة وكذا المشتري فهي بينهما نصفان لانهما شفيعان
انتهى وقال في الفتاوي الظهيرية ما نصه رجل اشترى دارا وهو شفيعها بالجوار

فطلب

فطلب جار آخر فيها الشفعة فسلم المشتري الدار كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعة
والنصف بالمشتري وقال في شرح الطحاوي ما نصه لو اشترى دارا لنفسه وهو شفيعها
كانت له الشفعة حتى انه لو جا شفيع آخر مثله اخذ نصف الدار انتهى تنبيه قال صاحب الفوايد
بعد ان نظم المسلة ونقلها من الكتب المذكورة ما نصه فقول صاحب القنية وكذا المشتري
معناه طلب ولم يسلم اما اذا سلم كما قال صاحب الفتاوي الظهيرية فانه ياخذ الكل وهو
قيد جيد انتهى اقول لايحتاج الى هذا القيد فانه معلوم انه اذا سلم ياخذ الجميع الا ترى
انه قال ياخذ النصف بالشفعة والنصف بالشرى وهو الخصم فيكون الشخص الواحد
مطالبا ومطالبا قال الا انا نقول البيع قد وجد وحق الشفعة ثابت بالجوار وهو
متقدم عليه ففي الحقيقة المشتري ياخذ النصف بجواره القديم من البايع وان لم يكن البايع
حقيقة مطالبا الا ترى ان البايع لو اقر انه باع من زيد وانكر زيد الشرى فان الشفيع
ياخذها بالشفعة وان لم يثبت الشرى ولو اشتريا دارا واحدهما شفيعها فلا شفعة
للشفيع فيما صدر للاجنبي لانه شرا الاجنبي فلا يتم الا بقبول الشفيع البيع بنفسه ذكره قاضي خان والله اعلم

وقولهما في البيع شرط مقدم وقول شفيع لينفيه موخر ه

صورة المسلة لو قال البايع والمشتري ان البيع كان بخيار الشرط للبايع وقال الشفيع
ليس في البيع الذي صدر بينهما خيار الشرط وانما قصدا تاخير ثبوت الشفعة كان القول
قولهما اذا اتفقا على ذلك حتى لو وافق المشتري الشفيع انه لاخيار وادعى البايع الخيار
ولم تمض الثلاثة كان القول للمشتري في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في النوادر ان القول قول البايع وهو القياس قال في المحيط على ما نقله في شرح الفوايد
ناقلا عن الجامع ما نصه وان اتفق البايع والمشتري ان البيع كان بخيار البايع وانكر الشفيع
فالقول قولهما لانهما انكرا ثبوت حق الشفعة لما توافقا على شي لايوجب حق الشفعة ولان
العقد تم بهما فكانا اعرف بعقدهما فكان القول لهما في كيفيته وصفته كما كان القول
لهما في كيفية الثمن قال فلو وافق المشتري الشفيع على انه لاخيار وادعى البايع الخيار
ولم تمض الثلاثة فالقول للمشتري وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في النوادر ان القول
قول البايع وهذا جواب القياس والمذكور في الجامع الصغير جواب الاستحسان انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة المحيط مح تنبيه هذا بنا على ما عرف من المذهب
ان الشفعة غير ثابتة اذا شرط البايع الخيار لنفسه لان شرط الخيار له يمنع زوال
ملكه عن المبيع بخلاف ما لو كان شرط الخيار للمشتري فان الشفعة تجب لان شرط الخيار
لايمنع زوال ملك البايع عن المبيع بالاتفاق والشفعة تبتني على زوال ملك البايع
فلو اسقط البايع الخيار بعد شرطه لنفسه وجبت الشفعة لزوال المانع عن الزوال

ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك
تنبيه آخر مدة الخيار ثلاثة ايام عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول زفر والشافعي
رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تجوز المدة المشروطة قلت او كثرت وبه
قال احمد رحمه الله وقال مالك رحمه الله تجوز بقدر الحاجة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
لحبان بن منقذ بن عمرو الانصاري وكان يغبن في البياعات فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام وهذا وجه قول ابي حنيفة رحمه الله غير انه لا يجوز
الاكثر من ثلاثة ايام لان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وانما جوزناه بخلاف
القياس لما روينا من النص فيقتصر على المدة المذكورة وانتفت الزيادة ووجه تجويز
الاكثر ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار الى شهرين ولان الخيار انما شرع
للحاجة الى التروي ليندفع الغبن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتاجيل في الثمن والله اعلم

وَلَيْسَ لَهُ تَفْرِيقُ دَارَيْنِ بِيعَتَا ۝ وَلَوْ غَيْرَ جَارٍ فَالتَّفَرُّقُ اَجْدَرُ ۝

في البيت مسئلتان اولاهما لو اشترى رجل دارين صفقة واحدة فليس للشفيع تفريق
الصفقة بان ياخذ احدهما بالشفعة دون الاخرى ولكنه ياخذهما جميعا وقال
زفر رحمه الله له ان ياخذ ما يخصها من الثمن وهذا سواء كانت الدار متلاصقتين
او متفرقتين في مصر واحد او في مصرين المسئلة الثانية لو كان الشفيع شفيعا لاحدهما
دون الاخرى ووقع المبيع صفقة واحدة فهل له ان ياخذ الكل بالشفعة روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه ليس له ان ياخذ الكل بالشفعة بل المفرق وياخذ الذي يليه وكذا روي
عن محمد رحمه الله في الدارين المتلاصقتين اذا كان الشفيع جارا لاولاهما انه ليس له الشفعة
الا فيما يليه وكذا قال محمد رحمه الله في الاقرحة المتلاصقة وواحد منها يلي ارض انسان
وليس بين الاقرحة طريق ولا نهر وانما بينها مسناة انه لا شفعة له الا في القراح
الذي يليه خاصة وكذا قال في القرية والى ذلك اشرت بقولي ولو غير جار فالتفريق
اجدر وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان للشفيع ان ياخذ الكل في ذلك كله بالشفعة
قال الكرخي رواية الحسن تدل على ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه كان مثل قول محمد رحمه الله
ثم رجع عن ذلك فجعله كالدار الواحدة انتهى كل ذلك مما اشار اليه صاحب البدائع فاكتب
على البيت اشارته بد وصاحب الفوائد نظم ذلك في ثلاثة ابيات ونصف ونقله في الشرح منه
ونقله ايضا عن ايضاح الكرماني قال وذكر الروزني في هذه المسئلة في شرح المنظومة
وجعل الفتوى على ان له ان ياخذ احدهما ويدع الاخرى ونقله عن ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله ايضا وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه آخرا انتهى ووجه قول زفر رحمه الله في المسئلة الاولى
ان المانع من اخذ البعض دون البعض هو لزوم ضرر الشركة ولم يوجد هاهنا لانفصال

كل واحدة

كل واحدة من الدارين عن الاخرى ووجه قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله فيها ان الصفقة وقعت
مجتمعة لان المشتري ملك الدارين بقبول واحد فلا يملك الشفيع تفريقهما كما في الدار
الواحدة وقوله ليس فيه ضرر شركة مسلم لكن فيه ضرر آخر وهو ان الجمع بين الجيد
والردي في الصفقة معتاد فيما بين الناس فلو ثبت له حق احدهما لاختار الجيد
فيتضرر به المشتري لان الردي لا يشترى وحده بمثل ما يشترى مع الجيد فيتضرر به
سواء كانت الداران متلاصقتين او منفردتين في مصر واحد او في مصرين ووجه رواية
التفرقة في المسئلة الثانية ان سبب ثبوت الحق وهو الجوار قد وجد في احدهما وهو ما يليه
فلا يملك الا اخذ احدهما والصفقة وان وقعت مجتمعة ولكنها اضيفت الى شيئين
احدهما ثبت فيه حق الشفعة والاخر لم تثبت فيه فله ان ياخذ ما ثبت فيه الحق
كما اذا اشترى عقارا ومنقولا صفقة واحدة فانه ياخذ العقار خاصة كذا هذا ووجه
الرواية الاخرى ان سبب الوجوب وان وجد مما يليه دون الباقي لكن لا سبيل الى اخذه خاصة
بدون الباقي لما فيه من تفريق الصفقة فياخذ ما يليه بقضية السبب وياخذ الباقي ضرورة التحرز عن تفريق الصفقة

وَذُو الْبَيْعِ لَمْ يُشْهِدْ وَغَابَ وَمَنْ ۝ شَرَى اَقَرَّ فَيُعْطَاهَا اِلَى حِينِ يَحْضُرُ ۝

صورة المسئلة لو باع رجل لرجل دارا وسافر ولم يشهد عليه واقر المشتري
انه اشتراها كان للقاضي ان يدفعها الى الشفيع بشفعته اذا طلب منه شروطه
الى حين يحضر البايع فاذا اقر بالبيع والا اعيدت الدار اليه نقل صاحب الفوايد المسئلة بعد
ان نظمها في ثلاثة ابيات ونصف عن اختلاف الفقهاء للطحاوي وصورة ما نقله اذا اقر رجل
في يده دار انه اشتراها فللشفيع اخذها مع غيبة البايع فان حضر البايع وجحد البيع
اخذها وبطلت الشفعة اذا لم يكن له بينة وهو قول الشافعي رحمه الله انتهى قال صاحب الفوايد
وينبغي للقاضي ان لا يعجل بابطال الشفعة حتى يتمهل وينظر في ذلك فان ايس من ثلثة
تقوم بالبيع واعترف كل من المشتري والشفيع في اول الامر انه لا يعجل بالحكم بالشفعة
ما لم يعلم ان الدار في يد المقر الذي يدعي الشرا من زيد احتياطا للحكم وصيانة له عن البطلان
اقول اذا كمل الشفيع شرايط صحة الاخذ بالشفعة وطلب من الحاكم الحكم لا يسعه
ان يتاخر عن الحكم لانه يكون ظالما بالتاخر واذا لم تكمل الشرايط لا يسعه الحكم فعلى كل تقدير
لا طايل تحت قول صاحب الفوايد ولا خصوصية لمسئلة النظم بالكتاب المشار اليه فقد ذكر
صاحب الهداية والكافي وغيرهما في ضمن مسئلة اخرى في اواخر باب طلب الشفعة والخصومة
فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين هدكو ووجه ذلك ان المشتري اذا قبض الدار
صار البايع اجنبيا اذ لم يبق له يد ولا ملك على تقدير تصديق المشتري واليد في ذلك تؤذن
بصحة دعواه الشرا الا يرى انها كافية للشهود بالملكية له وهذا خلاف ما لو احضر

الشفيع البايع والمبيع في يده كان له ان يخاصمه في الشفعة كان اليد له وهي مستحقة
ولكن ليس للقاضي ان يسمع البينة حتى يحضر المشتري فيسمعها ويفسخ البيع بحضوره ويقضي
بالشفعة على البايع ويجعل العهدة عليه لان الملك قد صار للمشتري واليد للبايع
والقاضي يقضي عليهما للشفيع فلابد من حضورهما والله سبحانه وتعالى اعلم هـ

ولَيسَ لَهُ رَدٌّ وصَحَّ تَقَايُلٌ هـ وَيَاخُذُ ذِمِّيًّا وَمَا مَرَّ يُعْكِرُ هـ

الضمير في ياخذ للشفيع وذميا نصب على الحال اي وياخذ الشفيع الدار المبيعة بالشفعة
في حال كونه ذميا وفي البيت مسايل الاولى لو حكم القاضي للشفيع بالشفعة ليس له ان يرد
بعد ذلك قال في المحيط ما نصه واذا قضى القاضي بالشفعة للشفيع ليس له ان يردها لانه
ملكها بالشرا لان الصفقة تحولت اليه فصار كانه اشتراه حقيقة انتهى المسلة الثانية
لو قضى القاضي بالشفعة للشفيع ثم تقايل هو والمشتري او هو والبايع والدار في يد البايع
صحت المقايلة قال قاضي خان رحمه الله في الفتاوى ما نصه الاقالة كما تكون من البايع والمشتري
تتحقق بين البايع والشفيع انتهى ولو كانت الدار في يد المشتري عند الحاكم ثم تقايل
الشفيع هو والبايع صح عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولا يصح عند محمد رحمه الله
قال في المحيط ولو حكم القاضي للشفيع على البايع والدار في يد البايع فاقاله جازت الاقالة
وهي للبايع لان الشفيع صار مستملكا للدار من جهة البايع لان بالقضا عليه انفسخ
بينه وبين المشتري فكانه اشترى منه وان كانت في يد المشتري فقضا له عليه
ثم ردها الشفيع على البايع جاز عندهما والمشتري والشفيع عن الثمن بريان وقال محمد
رحمه الله لا يجوز رده تم كلامه **تفريع** قال قاضي خان رحمه الله بعد ان ذكر ما نقلته عنه آنفا ما نصه
فلو قضى القاضي بالشفعة للشفيع وطلب المشتري من الشفيع ان يرد الدار على المشتري
بزيادة الثمن والزيادة من جنسه او من غير جنسه تصير الدار للمشتري بالثمن الاول وتبطل
الزيادة لان الرد على المشتري بمنزلة الاقالة والاقالة انما تكون بالثمن ولا تصح فيها الزيادة
والله سبحانه وتعالى اعلم المسلة الثالثة لو كان شفيع الدار ذميا جاز له ان ياخذها بالشفعة سوا كان
البايع مسلما او ذميا والمشتري كذلك فصارت اربع صور وصاحب الفوايد نظم المسلة
في بيت وعزاها في الشرح الى البدايع وصورة ما نقله عنه واما اسلام الشفيع فليس
بشرط لوجوب الشفعة فتجب لاهل الذمة فيما بينهم والذمي على المسلم انتهى **اقول**
ولا خصوصية لهذه المسلة بالبدايع بل هي في غيرها كالكافي والهداية وغيرهما واذ قد
علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **فق مح** وعلى عجزه **بد هد كو** وفي المسلة نظر اشرت
اليه بقولي وما مر يعكر والمراد به ما مر نقله في كتاب السير من فتاوى قاضي خان
وتتمة الفتاوى والظهيرية من انه لا ينبغي ان تباع دار المسلم للذمي ولو بيعت يجبر على البيع

وفي رواية

وفي رواية اذا كثر ذلك في المصر والجواب ان الشفعة تثبت بالبيع والبيع صحيح وكونه
لا ينبغي له ان يبتاع او يجبر على البيع لا ينافي الثبوت واعلم ان مذهب الامام احمد رحمه الله تعالى
ان لا شفعة لكافر على مسلم ويروى ذلك عن الحسن والشعبي رحمهما الله ومذهب علمائنا رحمة الله
عليهم ثبوت الشفعة وبه قال الشافعي ومالك ويروى عن القاضي شريح وعمر بن عبد العزيز
والنخعي واياس بن معوية وحماد بن ابي سليم والثوري وغيرهم رحمة الله عليهم وجه قول احمد رحمه الله
ما رواه الدارقطني في كتاب العلل باسناده عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا شفعة لنصراني وجه قول علمائنا عموم الاحاديث الصحيحة منها حديث جابر رضي الله عنه
قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربعة او حايط لا يحل له
ان يبيع حتى يستاذن شريكه فان شا اخذ وان شا ترك فان باع ولم يستاذن فهو احق به
وحديث ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه رواه البخاري
وابو داود وروى الحسن عن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار
رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى الترمذي ايضا في حديث جابر رضي الله عنه
الجار احق بداره ينتظر به ان كان غايبا اذا كان طريقهما واحد وقال حديث حسن وهذه
الثلاثة الاخيرة حجة على من لم يقل بشفعة الجوار وايضا هو خيار ثابت لدفع الضرر فيستوي
فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب وايضا الشفعة بمنزلة الشرا والكافر والمسلم في ذلك
سوا لانه من الامور الدنيوية وروي عن القاضي شريح رحمه الله انه قضى بالشفعة للذمي
على المسلم وكتب به الى عمر رضي الله عنه فاجازه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فيكون
اجماعا سكوتيا وما ذكروه ليس في قوة ما ذكرناه واطلاقه يقتضي ان لا تثبت للذمي
على الذمي ايضا ولم يقولوا به فما كان جوابهم فهو جوابنا وحديثهم يمكن حمله على الكافر الحربي هـ

٢ إقرار

وما ضر اسقاط التحيل مسقطا هـ وتحليفه في النكر لا اشد انكر هـ

صورة المسلة لو اقر كل من المشتري والبايع انه احتال في اسقاط الشفعة لا يضر
اقراره والسقوط صحيح وعلى ذلك لو طلب الشفيع التحليف لا يكون له ذلك قال في الواقعات
على ما نقله شارح الفوايد بعد ان نظم التفريع وحله في بيتين ما نصه رجل اشترى من ضيعة
عشرها بثمن كثير وتسعة اعشارها بثمن قليل فللشفيع الشفعة في البيع الاول
ولا شفعة له في البيع الثاني فلو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اردت ابطال
شفعتي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى **اقول**
وقد ذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله بعد ان ذكر جملة من الحيل في ابطال الشفعة ما نصه ففي هذه
الفصول اذا اراد الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعل هذا فرارا عن الشفعة
ان اراد تحليف البايع لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري وان اراد تحليف المشتري فكذلك

لانه يدعي عليه شي لو اقر به لا يلزمه وذكر في التجنيس والمزيد المسلة المذكورة اولا ثم ذكر
في آخرها مانصه لو اراد الشفيع ان يستحلف المشتري بالله ان البيع ما كان تلجية كان له ذلك
لانه ادعي عليه معني لو اقر به لزمه وهو خصم قال وهو تاويل ما ذكر في ذلك في كتاب الشفعة
انه اذا اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا ادعي ان البيع تلجية
وذكر قبل ذلك مانصه دار في جنبها دار اخري فتصدق صاحب احدي الدارين بالحايط الذي
يلي دار جاره بجنبه وقبضه ثم باع منه ما بقي فليس للجار شفعة لانه لم يبق جارا قال
فان طلب الجار يمين المشتري بالله ما فعل لاول ضرارا او فرارا من الشفعة علي وجه
التلجية كان له الشفعة لانه ثبت كونه جارا ملاصقا والله تعالي اعلم فوق مرجس
تنبيه اعلم ان هذا بنا علي جواز التحليل في اسقاط الشفعة وهو قول ابي يوسف رحمه الله
انه يجوز من غير كراهة وبه قال الشافعي رحمه الله وقال محمد رحمه الله يكره واتفقوا علي ان الحيلة تسقطها
وقال احمد رحمه الله لا يحل الاحتيال لاسقاطها وان فعل لم تسقط وهو قول السجستاني
وابي خيثمة وابن ابي شيبة وابي اسحق الجوزجاني وجه قول الحنابلة ومن تابعهم ما روي
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا
ما حرم الله بادني الحيل وقول النبي صلي الله عليه وسلم لعن الله اليهود ان الله لما حرم
عليهم الشحوم جملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه متفق عليه قالوا ولان الله تعالي ذم المخادعين
له بقوله يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون
والحيل مخادعة وقد مسخ الله تعالي الذين اعتدوا في السبت قردة بحيلهم فانه روي
انهم كانوا ينصبون شباكهم يوم الجمعة ومنهم من يحفر جبابا ويرسل الما اليها يوم الجمعة
فاذا جات الحيتان يوم السبت وقعت في الشباك والجباب فيدعونها الي ليلة الاحد
وياخذونها ويقولون ما اصطدنا يوم السبت شيا فمسخهم الله تعالي بحيلهم
وقال تعالي فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين قيل يعني به
امة النبي صلي الله عليه وسلم اي ليتعظوا بذلك فيتجنبوا مثل فعل المعتدين قالوا ولان
الحيلة خديعة وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم لا تحل الخديعة لمسلم ولان الشفعة
وضعت لدفع الضرر فلو سقطت بالتحيل للحق الضرر فلم تسقط وجه قول من جوز الحيلة
قوله تعالي في قصة ايوب عليه الصلاة والسلام لما حلف ان عافاه الله تعالي ليضربن زوجته
مائة فانزل الله تعالي وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والضغث الحزمة الصغيرة
من حشيش او ريحان او غير ذلك واختلف في سبب حلفه ويبعد ما قيل انها دعته
في خدمة السلطان ويبعد ايضا انها قطعت الذوايب عن راسها والاظهر ما قيل انها
خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطات عليه فحلف في مرضه

ليضربها

ليضربها مائة اذا برئ فان قيل من الجايز ان يكون ذلك في شرع من قبلنا قلنا ولذلك
ما استند للتمسك به الآن هذا الحكم باق لان النبي صلي الله عليه وسلم لما اتي بمجدع خبث بامة
فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة رواه ابو داود والنسائي
من حديث ابي امامة بن سهل بن حنيف وقال النبي صلي الله عليه وسلم لعامله بخيبر بيعوا تمركم
فاشتروا بهذا وهذا ايضا توسل الي الامتناع من لزوم ما لا يلزم ولو لم يعقدا لسبب
كذا في الينابيع والعثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر
وايضا الحيلة قبل الوجوب تمنع من الوجوب بمباشرة سبب الامتناع شرعا وهذا جايز كالشرا
والهبة وساير التمليكات فان الشرا يمنع حدوث الملك للبايع في المبيع بمباشرة سبب
الامتناع شرعا وكذلك الهبة والصدقة وباقي التمليكات ولذلك قيل لو كانت الحيلة
بعد الوجوب كانت مكروهة بلا خلاف وسياتي ذلك وايضا الحيلة قبل الوجوب
ليست بابطال لان ابطال الشي انما يكون بعد وجوبه والحق هاهنا لم يثبت بعد
فلا تكون الحيلة ابطالا بل هي منع من الثبوت بمباشرة سبب الامتناع شرعا وانه جايز
وتسمية محمد رحمه الله له ابطالا مجازا وليس في ذلك استحلال ما حرمه الله تعالي بحيلة ولا
خداع في مثل هذا والله تعالي اعلم تنبيه اخر حيل الشفعة علي ضربين ضرب
يمنع ثبوت الشفعة وضرب يقلل رغبة الشفيع فيها وكل منهما قد يختص بالجار وقد يعم
الجار والشركا اما التي تمنع الثبوت وهي مختصة بالجار فمنها ان يشتري الدار او الكرم
او البستان الا مقدار ذراع بينهما في طول الحد الذي يلي دار الشفيع فان الشفيع
لا يستحق الشفعة اما في قدر الذراع فلانعدام الشرط وهو البيع واما في دون ذلك
فلانعدام السبب وهو الجوار ومنها ان يهب البايع للمشتري ذلك القدر ويسلمه اليه
او الحايط الذي بينه وبين الجار مع اصله مقسوما ويسلمه اليه ثم يبيع منه البقية
بالثمن فانه لا شفعة حينيذ للجار لا في المبيع ولا في الموهوب اما في الموهوب فلانعدام
شرط وجوب الشفعة وهو البيع واما في المبيع فلانعدام سبب الوجوب وهو الجوار
ومنها ان يهب البايع للمشتري بيتا معلوما في المبيع بطريقه او موضع آخر معلوما منه
بطريقه فتجوز الهبة لان ما وهب مقدار معين والطريق وان كان مشاعا الا انه لا يحتمل
القسمة وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة جايزة فيصير شريكا في الطريق ثم يبيع
بقية الدار منه بثمن الكل فيصير اولي من الجار ومنها ان يستاجر صاحب المبيع من المشتري
ثوبا ليلبسه يوما الي الليل بجزء من مائة جزء من داره التي يريد بيعها ثم يصبر
حتي يمضي اليوم او يشترط التعجيل حتي يملك ذلك الجزء للحال ثم يبيع الباقي منه فلا يكون
للجار الشفعة في الجزء الاول لانه ملكه بعقد الاجارة ولا في الجزء الثاني لان المشتري

اما التي تمنع الثبوت وهي مختصة بالجار فمنها

ومنها

ومنها

ومنها

شريك في الدار وقت البيع والشريك مقدم على الجار ومنها ان يستاجر صاحب الدار
الذي يريد شرا الدار بعشر الدار على ان يسقيه فاذا سقاه في ذلك المجلس او في عمره
يملك عشر الدار فلا يكون للشفيع حق الشفعة ويكون اولى من الجار جعلت الاجرة
هنا بمنزلة المهر وفي الشروط جعل الاجرة بمنزلة البيع فانه قال لو كانت الاجرة
عبدا فباعه قبل القبض لا يجوز ولو استحق العبد الذي اجر الدار بطل العقد والخصاف
رحمه الله جعل الاجرة بمنزلة المهر والله تعالى اعلم ومنها ان يقر البايع بسهم من المبيع
للمشتري ثم يبيع البقية منه فلا يستحق الشفيع الشفعة اما في القدر المقر به
فلانعدام شرط الاستحقاق وهو البيع واما فيما ورا ذلك فلان المشتري صار
شريكا للبايع في ذلك السهم والشريك في البقعة مقدم على الجار وهذه الحيلة ذكرها
الخصاف رحمه الله ومن مشايخنا من كان يفتي بوجوب الشفعة في هذه الصورة وخطي
الخصاف لان الشركة في السهم المقر به لا تثبت باقراره فلا يظهر في حق الشفيع وايضا
اختلفوا في الانسان اذا اقر لغيره بعين هل يثبت الملك للمقر له بالاقرار وقال
بعضهم يثبت لان الاقرار ليس من اسباب الملك ولهذا يصح من العبد الماذون
ولو كان الاقرار من اسباب الملك كان الاقرار تمليكا بغير عوض والعبد الماذون
لا يملك ذلك ومنها ان يهب البايع ذلك للمشتري ويشهد على الهبة والمشتري
يهب الثمن للبايع ويشهد عليه فلا تثبت الشفعة اذا لم تكن الهبة بشرط العوض
الا ان هذه الحيلة لا يملكها بعض الناس لانها تبرع ومن الناس من لا يملك التبرع
كالاب والوصي وغيرهما وفيها خطر احتمال رجوع البايع على المشتري في العين الموهوبة
لبقايها وليس للمشتري في الاسترجاع في الدراهم بعد استهلاكها وتمام الحيلة
ان يترافعا الى حاكم يرى عدم الرجوع في الهبة فيحكم بلزومها ومنها ان يتصدق
على انسان ثم المشتري يتصدق بمثل الثمن على البايع وهي كالهبة سوا الا ان في الهبة
للاجنبي يملك الرجوع وفي الصدقة لا يملك ومنها ان الهبة مبيع بشرط العوض
الا ان هنا على الرواية التي لا تثبت الشفعة بشرط العوض وهي في غير ظاهر الرواية
فان اراد ان ياخذ على ظاهر الرواية فالحيلة ان ياخذ الموهوب له الاجزا منه
او ياخذ الواهب كل العوض لا دانقا فلا تثبت الشفعة حينيذ للشفيع مطلقا
لانهم قالوا في الهبة بشرط العوض انما يثبت الملك للموهوب اذا قبض الكل اما اذا لم
يقبض الكل لا يثبت له الملك فلا ينقطع حق الواهب ويجوز للواهب ان يرجع من غير
قضا ولا رضي مروي عن محمد رحمه الله نصا فيكون هنا كالبيع بشرط الخيار للبايع ومنها
ان يشتري بعضا من المبيع بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول من ساعته مثل ان يجعل الثمن

او بعضه

او بعضه صبرة طعام فيخلطها في صبرة اخرى قبل ان تصير معلومة وذلك لان الشفيع
ياخذ المبيع بمثل ما اشتراه المشتري ان كان له مثل وبقيمته ان لم يكن له مثل وههنا يعجز
القاضي عن القضا بهما بسبب الجهالة فاذا ثبت له الملك في جزء من الدار ثم اشترى الباقي
بثمن معلوم لا يثبت للجار الشفعة لما مر من ان الشريك مقدم والله تعالى اعلم واما التي
تمنع الثبوت وهي عامة في الشريك والجار فمنها ان يشتري المبيع بشرط ان يضمن الشفيع
الثمن للبايع فانه ان ضمن بطلت شفعته وان لم يضمن فلا شفعة له قبل اسقاطه واذا اسقط
بطلت شفعته ومنها ان يوكل الشفيع ويسلم في ذلك فانه اذا باع بطلت شفعته
فان من باع او بيع له لا شفعة له ومن اشترى او اشتري له فله الشفعة ومنها
ان يشتري المبيع بثمن مجهول او بعضه بثمن معلوم وبعضه بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول
من ساعته كما مر ومنها ان يهب جزا شايعا من المبيع ثم يترافعا الى حاكم يرى هبة المشاع
فيما يحتمل القسمة ليحكم بجواز الهبة مع العلم بالخلاف ثم يشتري الباقي فيتقدم شفعته
على شفعة الجار وفي الشريك يستوهب منه جميع الحصة ويحكم الحاكم بالجواز ويمكن
ان يجعل هذه الحيلة حيلتان اولاهما خاصة بالجار والثانية خاصة بالشريك وهذا
اذا كان الموهوب شيا يحتمل القسمة وان كان لا يحتمل القسمة كالبيت الصغير
والحانوت فان هبة المشاع فيه جايزة اتفاقا ومنها ان يبيع بشرط الخيار للبايع
مدة طويلة على ان كان يرى جواز ذلك فان الشفعة لا تثبت للشفيع ما بقي خيار الشرط
وفيه الاختلاف المعروف في خيار الشرط وامتداده ومنها ان يوكل رجلا بالشرى
فيشتري الوكيل ويغيب ولا يكون الموكل خصما للشفيع ليطلب منه فانه ذكر في الماذون
اذا اشترى الرجل دارا او باع من اخر وغاب المشتري الاول ثم جا الشفيع واراد
ان ياخذ المبيع الاول على قول محمد رحمه الله تعالى لا يملك ذلك وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
يملك ذلك وعلى هذا الخلاف العبد الماذون اذا باعه المولى بغير اذن الغرما وغاب
فحضر الغرما لا خصومة لهم مع المشتري في قول محمد رحمه الله تعالى وعلى قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى للغرما ان يخاصموا المشتري ومنها ان يقول المشتري للشفيع اشتريت كذا
من فلان بكذا فابيعه منك فاشترا او يقول زدني في الثمن كذا او خذ او يقول
عاوضها لي بدار اخرى او يقول اني اوليكها فان احببت ان اوليكها بالثمن الذي
اشتريتها فقال الشفيع نعم فانها تبطل شفعته وكذا لو بعث المشتري الى الشفيع
ذلك فقال الشفيع نعم فانها تبطل شفعته فصارت ثماني صور ومنها لو بعث المشتري
الى الشفيع رجلا فقال للشفيع كنت اشتريت من فلان يعني البايع المبيع قبل شرا
هذا الرجل فقال الشفيع نعم بطلت شفعته لان الشفيع اقر ان هذا المشتري

لم يصح فلم تثبت به الشفعة ومنها لو قال ذلك الرسول هذه الدار لك فقال الشفيع نعم ومنها
بطلت شفعته لانه لما ادعى الملك لنفسه فقد اقر انه لا شفعة له ومنها لو قال المشتري ومنها
للشفيع اني اشتريت هذه الدار بماية دينار فان احببت ان احطك منها عشرة دنانير
فقال نعم بطلت شفعته قالوا وانما تبطل شفعته في هذه الصفة اذا قال احط عنك
من ثمنها عشرة دنانير وابيعها منك بتسعين دينارا واما بدون هذه الزيادة لا تبطل
شفعته ومنها ان يقول المشتري للشفيع صالحتك على كذا وكذا درهما على ان تسلم لي ومنها
شفعتك فتبطل شفعته ولا يستحق ذلك الصلح ومنها ان يقول البايع والمشتري ومنها
للشفيع ابرئنا عن كل خصومة لك قبلنا فيفعل وهو لا يعلم ثبوت الشفعة له
فان شفعته تبطل قضا لا ديانة كمن قال لآخر اجعلني في حل ولم يبين ماله قبله ففعل
لا يبقى له عليه حق قضا لا ديانة حتى يعلم ما له عليه ثم يجعل في حل وجميع هذه الحيل
التي تثبت بعد الوجوب مكروهة على الاصح اتفاقا الا ان يكون الجار فاسقا يتاذى
بجواره فانه لا يلزمه والله اعلم واما التي ترجع الى تقليل الرغبة وهي خاصة بالجار واما التي ترجع الى تقليل الرغبة وهي خاصة بالجار
فمنها ان يبتاع الحيطان التي تلي الجار مع اصلها بثمن كثير ثم يبتاع الباقي بثمن قليل فمنها
فان الشفعة تجب في الحيطان مع الاصل لا غير فيمتنع من الاخذ ومنها ان يبتاع سهما ومنها
من المبيع كالعشر مثلا بتسعة اعشار الثمن ثم يشتري الباقي بالباقي فان الشفعة
تثبت في السهم الاول دون الثاني لصيرورته شريكا فيه وهو مقدم على الجار فان قلت
ينبغي ان تكون هذه الحيلة مما تقلل الرغبة في الجار والشريك وطريقها في الشريك
بان يشتري الاجنبي سهما من حصة الشريك كالعشر مثلا بتسع ماية درهم ثم يشتري
البقية بماية درهم فان الشريك اذا اخذ العشر بتسعماية وياخذ الباقي بنصف الثمن
الباقي فيسلم للمشتري اربعة اعشار ونصف بخمسين درهما ويحصل للشريك نصف
ونصف عشر بتسعماية وخمسين ولا شك ان ذلك مما يقلل رغبة الشفيع في الصفقة
الثانية لشفعة ملكه السابق وحينيذ تعود الحيلة على المشتري وياخذ الشفيع
اربعة اعشار ونصف بالخمسين واعلم ان هاتان الحيلتان خاصتان بالكبير
العاقل البالغ ولو كان البيع على صبي او مجنون لا يصح البيع الثاني بما لا يتغابن الناس
في مثله وفيها توهم وقوع الضرر بان لا يبيع البايع باقي البيع بباقي الثمن وان يدعي
احدهما الغبن عند من يرى خيار الغبن وعند خوف عدم بيع الباقي ان يشتري العشر
على خيار ثلاثة ايام حتى ان البايع ان لم يبع الباقي فالمشتري ينقض البيع في العشر بحكم الخيار
وان خاف البايع في هذه الصورة ان باع الباقي بعشر الثمن يفسخ المشتري البيع في العشر
الاول بحكم الخيار فالحيلة للبايع ان يبيع الباقي بشرط الخيار لنفسه ثلاثة ايام

ثم يخير

ثم يخير ان البيعين معا فان خاف كل منهما انه ان اجاز قبل ان يجيز صاحبه فالحيلة
في ذلك ان يوكل وكيلا باجازة البيع وليشترط على الوكيل ان يجيز بشرط ان يجيز صاحبه
ولا يجيز ان لم يجز صاحبه ومنها ان يبيع بنا الدار او غراس الكرم او البستان ونحوه
من المشتري ليقلعه بثمن قليل ثم يبيع الساحة بثمن كثير فانه لا يرغب في الساحة لكثرة
الثمن والشفعة لا تثبت في النقلي ومنها ان يشتري الساحة اولا ثم البنا والغرس
ثانيا بالشفعة وقد تقدم في شرح النظم ان لا شفعة في النقلي ولا به ومنها ان يشتري
جزءا واحدا من الف جزء باكثر القيمة ثم يبتاع الباقي بمثل القيمة فان الشفعة تثبت
للجار في الجزء الواحد من الف دون الباقي بمثل القيمة لان الشفعة تثبت للجار في الجزء الواحد
من الف جزء دون غيره وهذه تعم في بيع عقار الصبي والمجنون وفيها توهم ضرر المشتري
والطريق في دفعه ما مر واما التي ترجع الى تقليل الرغبة وهي عامة في الشريك والجار
فمنها ان يبيع ذلك باضعاف ما يقع الاتفاق عليه ثم يدفع المشتري اليه ثوبا او عروضا
قيمته قدر ما يقع الاتفاق عليه فان الشفعة حينيذ تثبت بالثمن دون العروض
لانه عقد آخر والثمن هو العوض ولكن في ذلك توهم ضرر على البايع لو استحقت الدار
المشفوعة يبقى كل الثمن على مشتري الثوب الذي هو البايع لقيام البيع الثاني فيتضرر به
وطريق دفعه ان يباع بالدراهم التي هي الثمن دنانير بقيمة ما وقع الاتفاق عليه حتى
اذا استحقت يبطل الصرف فيجب رد الدنانير لا غير لان الصرف يبطل بالاستحقاق
بخلاف بيع العروض لانه يتبين ان الثمن لم يكن على الدراهم كمن اشترى دينارا بعشرة
على بايع الدراهم ثم تبين ان العشرة لم تكن عليه بطل الصرف ويرد الدينار ومنها
ان يستاجر المبيع ببعض الثمن مدة طويلة ليشتري منه الباقي ويترافعان الى حاكم
يرى الحكم ببقا الاجارة بعد طرو بان عقد البيع عليها فيحكم ببقا الاجارة مع العلم بالخلاف
ومنها اذا كانت قيمة المبيع الفا مثلا يبيع مشتري الدار شيا من اعيان ماله
قيمته الف بالفين حتى يجب للمشتري على بايع الدار الفا درهم ثم يشتري المشتري الدار
بالفي درهم فيقع المقاصة بين الثمنين وحينيذ لا يرغب الشفيع في تملك الدار بالشفعة
بالفي درهم لكثرة الثمن وقلة القيمة وفيه توهم ضرر بايع العقار وطريقه ما مر
ومنها ان يدعي من يريد الشرا على من يريد البيع ان المبيع لابن صغير له في يد هذا الرجل
يعني البايع ثم ان المدعي يصالح الذي في يده الدار على ان يدفع اليه ماية دينار
ولا يقول انها من مال ابنه على ان يسلم الذي في يده فيجوز ولا شفعة فيها لان الاب
لا ياخذ بطريق المعاوضة فيقع الملك للابن دون الاب الآن هذا كذب ومنها
ان يامر الاب مملوكا له ان يشتري الدار من صاحبها لابن صغير بالثمن الذي اتفقا عليه

فيشتري المملوك سرا ثم ان المولي يدعي ان الدار لابنه الصغير ولا يدعي الشرا فيكون
ما دام قايما في هذه الدعوي فيصدقه او يصالحه علي شي او يقيم البينة بالملك المطلق فلا تثبت الشفعة
الان هذا لا يخلوا عن وقوع شبهة لان الملك انما يثبت للابن بسبب فاذا ادعي الاب
ملكا مطلقا كان مدعيا غير ذلك الملك لان الملك المطلق اقوي من الملك بالسبب علي ما عرف
ان القضا بالملك المطلق قضا بالزوايد وفي القضا بالملك بسبب لا تدخل الزوايد والشهود
اذا احملوا الشهادة علي الملك بسبب اذا اشهد وا بالملك المطلق كانت شهادتهم بالاصل
وزيادة واختلف المشايخ في الشاهد اذا احمل الشهادة علي الملك بسبب ثم ان البايع غصب
المبيع من المشتري فجا المشتري بالشهود وامرهم ان يشهد وا بالملك المطلق قال بعضهم
يجوز لهم ان يشهد وا بالملك المطلق وقال بعضهم لا يجوز وكذا اذا احملوا الشهادة بسبب
هل يباح لهم ان يشهد وا علي الدين مطلقا هو علي هذا الخلاف ايضا والخصاف يقول بالجواز والله اعلم

فصل من كتاب القسمة والحيطان

القسمة لغة اسم للاقتسام كالقدوة اسم للاقتدا والاسوة اسم للايتسا
وهي مونثة وانما اعيد الضمير مذكرا في قوله تعالي واذا حضر القسمة اولوا القربي
واليتامي والمساكين فارزقوهم منه لانها في معني الميراث والمال واما في الاصطلاح
فهي جمع النصيب الشايع في مكان معين والحيطان جمع حايط اسم فاعل للبنا من الثلاثي
سمي به لانه يحوط حول المكان من حاط القوم بالبلد اذا استداروا بجوانبه
والحايط اسم للبستان وجمعه حوايط ووجه مناسبة القسمة بالشفعة
ان كلا منهما من نتايج النصيب الشايع لما ان اقوي اسباب الشفعة الشركة في نفس المبيع
فاحد الشريكين اذا اراد الافتراق مع بقا ملكه او عوضه لا يخلوا عن وجهين
اما الاقدام علي البيع فتجب الشفعة او علي افراز نصيبه فتتحقق القسمة وايضا
القسمة نافية للشفعة وقاطعة لوجوبها عند الثلاثة مالك والشافعي واحمد
رحمهم الله عليهم اذ لا شفعة عندهم في الجوار والنفي يقتضي سبق الثبوت فكان بين
الشفعة والقسمة مناسبة المضادة لان المتضادين يفترقان ابدا مع تقدم
المثبت كما في الامر والنهي والنكاح والطلاق ثم الحيطان من فروع القسمة لانفكاكها
عنها وتحقق بعدها

عن الصاحبين الوقف يجمع انظر في بدارين في مصر عن الطلق يقصر

صورة المسلة لو ان دارين بين رجلين وقف احدهما نصيبه ثم طلبا القسمة
فهل يجوز ان يجمع الطلق علي حدة في دار واحدة ويقصر اي يقطع عن الطريق
او لا يجوز بل لا بد ان يقسم كل نصيب في دار من الدارين وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله يجوز ان يجمع الوقف علي حدة اي بجملته في دار واحدة ويقصر اي يقطع عن الطريق

الطلق المطلق الذي ... صاحبه فيه بجميع التصرفات ...

اذا كانت الدار

اذا كانت الدار في مصر واحد والطلق علي حدة وان كانت كل واحدة في مصر فلا بد
من قسمة نصيب الوقف من الدارين وهذا اختيار هلال رحمه الله وهو انظر وقال
ابو حنيفة رحمه الله تقسم كل دار علي حدة الا ان يري القاضي الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله
في ارض واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جايز قال
قاضي خان رحمه الله تعالي في الفتاوي ما نصه دور بين اثنين او اراضي وقف احدهما نصيبه
علي جهة البر ثم اراد القسمة فقسم القاضي بينهما وجمع الوقف كله في دار واحدة او ارض
واحدة جاز في قول هلال رحمه الله وقول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كما لو كان بينهما داران
فطلبا القسمة فجمع القاضي نصيب احدهما في دار ونصيب الاخر في دار جاز ذلك فكذلك
هذا الا ان ثمة يجوز سوا كان في مصر واحد او في مصرين وها هنا في المصر الواحد
يقسم القاضي وفي المصرين لا يقسم وعلي قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقسم كل دار علي حدة وار
علي حدة الا ان يري القاضي الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحد او دار ويصير
عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جايز انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك
فاكتب علي البيت رمزه فق ه **تنبيه** هذا الاختلاف بعد حكم الحاكم بجواز وقف المشاع
وانفاذ قضايه حتي يصير متفقا عليه ووجه قولهما ان القسمة تمييز وافراز لا بيع
وتمليك ووجه عدم الجواز في المصرين ان الاملاك بالنسبة اليهما تتفاوت
تفاوتا فاحشا ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انها في المصر الواحد تتفاوت فلا
يجمع كل نصيب في دار علي حدة لما بينهما من التفاوت اللهم الا ان يري الحاكم ان المصلحة
في ذلك مجتمعة ويحكم به فينفذ حكمه فانه مجتهد فيه والله تعالي اعلم **تنبيه اخر**
الخصم في المقاسمة الواقف عند من يقول بالقسمة فيقاسم هو شريكه لان الولاية
في الوقف الي الواقف فان مات الواقف فلوصيه ان يقاسم شريكه ويفرز حصة الوقف
لانه قايم مقامه وان كان رب الارض كلها وقف بعضها ثم اراد القسمة فطريقه
ان يبيع ما بقي من رجل ثم يقتسمان ثم يشتري منه ذلك ان شا لان القسمة انما تجري
بين اثنين فلا يصلح الواحد مقاسما وان لم يبع دفع الي القاضي ليامر انسانا بالقسمة
معه لتجري القسمة بين اثنين ولو كان في القسمة فضل دراهم من احد الطرفين
فان اعطي الشريك الدراهم فليس للواقف ان ياخذها فيه ليحصل ما يصل اليه في القسمة
لانه بيع الوقف وهو ممنوع وان اعطي الواقف شريكه دراهم بفضل ما صار في يده
جاز لانه يصير مشتريا بقدر الدراهم وتكون الحصة بقدر ما دفع من الدراهم مطلقا والله اعلم

ولا يقسم البنيان جبرا وبالرضي ه يجوز ورب الارض ليس بحضر ه

صورة المسلة ما ذكره صاحب المبسوط وصاحب البدايع لو بني رجلان في ارض رجل

ثم اراد احدهما القسمة فلا يجبر شريكه على القسمة ولو اتفقا على القسمة ورضيا بها
واقتسما جاز ولا يلزم حضور رب الارض بل يقتسمان سوا حضر او غاب وبذلك اشرت
بقولي ورب الارض ليس يحضر قال في المبسوط ما نصه بنا بين رجلين قد بنياه باذنه
ثم ارادا قسمة البنا وصاحب الارض غايب فلهما ذلك بالتراضي وان امتنع احدهما لم يجبر عليه انتهى
وقال في البدايع بعد ثلاث ورقات من شفعته وعلى هذا اذا بنى رجلان في ارض رجل
باذنه فطلب احدهما قسمة البنا وابى الاخر وصاحب الارض غايب لم يقسم ثم قال
لو اقتسما بالتراضي جازت وكذا لو هدماه وكانت الالة بينهما انتهى كلامه واذ قد علمت
ذلك فحق البيت ان يكتب عليه علامة الكتابين مب بد وجه عدم جواز قسمة الاجبار
في المسلة المذكورة ان الارض المبني عليها بينهما ثابتة بالاعارة او بالاجارة فلو اقتسم
البنا بينهما كان لكل واحد سبيل من نقض نصيب صاحبه وفيه ضرر فلا يجبر على القسمة
بخلاف التراضي تفريع على هذا زرع بين رجلين في ارض مملوكة لهما طلب احدهما قسمة الزرع
دون الارض فان كان الزرع يقسم بقلا فطلب احدهما لا يقسم لان الارض مملوكة لهما
على الشركة فلو قسم لكان كل واحد منهما بسبيل من القطع وفيه ضرر ولا جبر على الضرر
ولو اقتسما بانفسهما وشرطا القطع جازت لانهما تراضيا بالضرورة وان شرطا الترك
لم يجز لان رقبة الارض مشتركة بينهما فكان شرط الترك بينهما في القسمة ربا لان فيهما
معنى البيع وكذا لو لم تكن الارض مملوكة لهما وكانت في ايديهما بالاعارة او الاجارة والزرع
بقل لا يقسم لما ذكرنا ولو اقتسما بانفسهما جازت بشرط القطع ولا يجوز بشرط الترك
لانه ربا كالبيع على ما ذكرنا وكذلك طلع بين رجلين طلب احدهما قسمة الطلع دون النخل
والارض لم يقسم لما ذكرنا في الزرع ولو تركه بعد القسمة باذن صاحبه فادرك وقلع
فالفضل له طيب لانه وان حصل في ملك مشترك لكنه حصل باذن شريكه فلا يكون
خبيثا وان لم ياذن له يتصدق بالفضل لتمكن الخبث فيه فكان سبيله التصدق
والله تعالى اعلم تنبيه لو كان الزرع الذي بينهما في الارض قد بلغ وسنبل لا يقسم ايضا
سوا طلبا جميعا ورضيا او امتنع احدهما ورضي الاخر لان المانع انما هو الربا وحرمة الربا لا تحتمل الارتفاع
بالرضى والله اعلم ومن بعدها هل يقطع الغصن مايلا على الجار لا اولى وقد قيل يجزد م
الجزر القطع ومنه سمي اللحام جزارا لانه يقطع اللحم وصورة المسلة لو اقتسم
الشريكان ارضا وفيها اشجار وطلعت الاشجار في نصيب احدهما وبعض اغصانها مايلة
على قسيمه هل لشريكه ان يجبره على قطعها في المسلة روايتان احدهما ليس له ذلك
وهذه الرواية اولى بالعمل واليها اشرت بقولي لا اولى والثانية له ان يجبر على القطع
والى ذلك اشرت بقولي وقد قيل يجزد وهذه المسلة نظمتها من تتمة الفتاوى
جيم

فاكتب

فاكتب على البيت اشارة لها تف قال في اواخر الفصل الاول من كتاب القسمة ما نصه اذا
وقع الشجر في نصيب احدهما بعد نصيب المتقاسمين والاغصان متدلية في نصيب الاخر
هل له ان يجبره على القطع لم يذكر في القسمة شيا وفيه روايتان وروى ابن رستم عن محمد
رحمه الله انه ليس له ذلك وبه يفتى وجه جواز القطع ان تلك الاغصان تضر بنصيب الاخر
فجاز له ان يجبره على القطع كما لو كان اجنبيا وهل له ان يقطعها بنفسه واذا قطع
هل يضمن قد مر ذلك ووجه المعنى به وهو عدم جواز القطع ان الاشجار قد قومت
منقاة فاذا قطعت حصل له الضرر بذلك والضرر مدفوع بالشرع والاجبار بالقسمة
انما يكون عند عدم الضرر باحدهما ومن هنا فارق الاجنبي والله تعالى اعلم
وان جهلوا قدر السهام فطرقهم على عدد الملاك لا الملك تجزد م
صورة المسلة ما ذكره صاحب تتمة الفتاوى في اول مسايل الطرق والابواب قال
الطريق يقسم على عدد الروس لا بقدر مساحة الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصبا انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارة لها تف تنبيه الظاهر ان هذه المسلة موضوعة في طريق
مشترك بين جماعة لكل منهم فيها حق المرور الى قطعة ارض له او دار له ولا يعرف كل منهم
قدر ارضه ولا داره فتلك الطريق على قدر عددهم لا قدر اراضيهم لان الطريق انما هي
معدة للمرور لا للارض بخلاف الشرب على ما ياتي وتظهر ثمرة ذلك على قول الامام
فيما لو نصبوا في تلك الطريق نصوبا او حدث لهم منها منفعة فانها تكون على عدد
روسهم ولا تظهر الثمرة عنده في بيع حصته من الطريق ولا في القسمة فانها
لا تقسم ولا تباع عنده وسياتي ذلك بعد ان شا الله تعالى والله تعالى اعلم م
وفي شربهم فيما على قدر ملكهم وليس على الملاك فيه تقرر م
صورة المسلة ذكرها في تتمة الفتاوى بعد المسلة المنقولة منها في البيت السابق
مخالفة لها قال ما نصه وفي البيوت متى جهل قدر الانصبا يقسم على قدر الاملاك اذا لم
يعلم قدر الانصبا نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة التتمة وسياتي في كتاب الشرب انتهى
فاذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تف اشارة الى الكتاب المذكور وجه الفرق ما تقدم
الاشارة اليه من ان الطريق المستحقة للاملاك من اجل مرورهم والشرب مستحق
للارض الا يرى انه لو باع شرب الارض يوما او اقل او اكثر فانه لا يجوز لانه باع
ما لا يملكه ولا يستحقه وانما تستحقه الارض وهو قبل ان يحرزه لا يملكه وكذلك
استيجاره منفردا لا يجوز وكذلك لا يجوز اجارة البيوت مع ارض اخرى غير الارض المستحقة
كما لم يجز بيع اطراف العبيد تبعا لرقبة اخرى وسياتي ذلك منظوما في كتاب الشرب ان شا الله تعالى
ولو قسمت دار وليس لبعضهم طريق وفتح الباب فيها معدد م

ولم يدر وقت القسم ان طريقه ٭ تعذر قالوا بالفساد وقرروا ٭

صورة المسلة ما ذكره صاحب التتمة ايضا عقيب المسلتين السابقتين فاكتب
على البيت اشارته ايضا **تف** قال ما نصه اقتسما دارا فوقع البعض في نصيب احدهما
ولا طريق له ان امكنه ان يفتح طريقا جازت القسمة وان لم يمكنه ان علم وقت القسمة
جازت القسمة وان لم يعلم وقت القسمة لا طريق له فسدت القسمة في اخر مقدمة
شرح القسمة كانه يريد من قسمة شيخ الاسلام قال وكذا في شرح الطحاوي رحمه الله
اذا قسمت الدار بين اهلها واصاب بعضهم موضعا بغير طريق ان ذكروا الطريق ثم اشتر
كل واحد في الطريق وان لم يذكروا ان كان لذلك الرجل مفتح فيما اصابه فيفتح سوا ذكروا
بكل حق هو له او لم يذكروا وان لم يكن له مفتح فيما اصابه يصح ان ذكروا بكل حق هو له
فالقسمة جايزة ويمر في الطريق وان لم يذكروا فالقسمة باطلة والله اعلم ٭

وحيط له اهل لحمل واحد ٭ ولا حمل فيه قيل ليس يغير ٭
وشركته من شا حمل مثله ٭ ولو طلب الادنى المساواة يؤمر ٭

حيط مجرور بواو رب وضمير فيه يعود اليه وفي بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي على جذوع النخل والمساواة المماثلة والمعادلة قدرا او قيمة
والمراد الاول هنا وفي البيت مسلتان صورة المسلة الاولى ما ذكره صاحب الذخيرة
فيما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظمه في ثلاثة ابيات ونصف قال ما نصه واذا
كان الحايط بين رجلين وليس لواحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه
خشبا له ذلك ولا يكون لصاحبه ان يمنعه عن ذلك ولكن يقال له ضع انت مثل ذلك
ان شيت هكذا حكى القاضي الامام صاعد النيسابوري رحمه الله وكان يفرق بين هذا وبينما
اذا كان لهما عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه او اراد
ان يتخذ عليه سترا او يفتح كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان — Margin: فتح الكوه
لصاحبه ولاية المنع والفرق ان القياس ان لا يكون له ولاية وضع الخشب من غير
اذن شريكه الا باذن شريكه له في ذلك فيبطل عليه منفعة الحايط وهذه الصورة
معدومة في وضع الخشب وفي فتح الكوة والباب فيرد الى القياس انتهى كلامه وصورة
المسلة الثانية ما ذكره صاحب الذخيرة ايضا على ما نقله صاحب الفوايد عنه ونظمه
في بيت ونصف قال ما نصه قال في كتاب الحيطان سيل الفقيه ابو بكر رحمه الله عن جدار
بين رجلين لهما عليه حمولة وحمولة احدهما اسفل من حمولة الاخر فاراد هو ان يرفع
حمولته ويضع بازا حمولة صاحبه فله ذلك وليس لصاحبه منعه ولو كان حمولة
احدهما في وسط الجدار وحمولة الاخر في اعلاه فاراد صاحب الاوسط ان يضع

حمولته في اعلا الجدار فان كان الجدار من اسفله الى اعلاه بينهما ولا يدخل على صاحب الاعلى
مضرة فله ذلك هذه عبارته قال صاحب الفوايد وهذا غلط وقع من الناس في قوله ليس له
ذلك وانما يجب ان يكون الصواب فله ذلك بلا لبس انتهى كلام صاحب الفوايد وما نقله
وهو ظاهر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين **ذخ** اشارة الكتاب المذكور والله تعالى اعلم

وما الشريك ان يعلي حيطهم ٭ وقيل التعلي جايز فيعمر ٭

صورة المسلة لو ان حيطا مشتركا بين جماعة فاراد احدهم ان يعليه لا يكون له ذلك
الا برضى الباقين وقال بعضهم يجوز له ان يعليه رضوا ام لا قال في الذخيرة نا قلا
عن فتاوى الفضلي رحمه الله على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه وكذا اذا اراد ان يزيد في الجدار
في هوا مشترك لم يكن للاخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله
له ان يمنعه لان هذا تصرف في شي مشترك فيحتاج الى رضى الشريك وهكذا روي عن محمد رحمه الله
في واقعات الناطفي وصورة ذلك حايط بين رجلين قدر قامة واراد احد الشريكين
ان يزيد في طوله وابى الاخر فله منعه انتهى وقد ذكرت المسلة في تتمة الفتاوى وقال
في اوساط فصل عمارة الحايط ما نصه ولو نقض الشريكان الجدار الذي بينهما فاراد احدهما
ان يرفعه اطول مما كان ليس للشريك ان يمنعه الا ان يكون شيا خارجا عن الرسم ثم نقل
عن القاضي علي السغدي رحمه الله ان له ان يمنعه كما مر نقله عنه ثم نقل عن محمد رحمه الله
في حايط بين جارين قدر قامة فاراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابى الاخر فله
منعه هذه عبارته وعزاه الى الاجر صلح واقعات الناطفي رحمه الله واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت **ذخ تف** اشارة الى الكتابين وجه رواية عدم الجواز انه تصرف في شي مشترك
فيحتاج الى رضى شريكه ووجه رواية الجواز ان الاس مشترك بينهما الا ترى لو هدما الجدار واراد احدهما بناه فاراد الاخر منعه لم يكن له ذلك فكذلك اذا اراد ان يزيد
في الجدار في هوا مشترك لم يكن للاخر منعه كذا في التتمة **تنبيه** اشرت بتقديم رواية
عدم الجواز الى ترجيحها لانها مروية عن محمد بن الحسن رحمه الله كما مر نقله عنه وهي الظاهرة
من حيث الدليل ولكون الاس مشتركا لا يقتضي جواز تصرف احدهما والفرق
بين الاعادة والزيادة ظاهر فان الزيادة قد تضر بالاس والله تعالى اعلم ٭

وليس لهم قال الامام تقاسم ٭ بدرب ولم ينفذ كذا البيع يحظر ٭

صورة المسلة جماعة مشتركون في طريق غير نافذ قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
لا يجوز لاحدهم ان يبيع حصته وعن بعضهم انه يجوز البيع والى الخلاف اشرت بقولي
يذكر قال في اواخر مسايل الطرق والابواب من تتمة الفتاوى ما نصه ذكر
في نوادر بن رستم قال ابو حنيفة رضي الله عنه في سكة غير نافذة ليس لاصحابها ان يبيعوها

وان اجتمعوا على ذلك ولا اقتسموها فيما بينهم لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس
كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام قاله الناطفي رحمه الله في بيوع واقعاته هذا
كله لفظ ابن رستم رحمه الله وقال شداد رحمه الله في دور بين خمسة باع احدهم نصيبه من الطريق
فالبيع جايز وليس للمشتري ان يمر في هذا الطريق الا ان يشتري دار البايع الذي كان
له الطريق انتهى كلامه وذكر قبل ذلك ما يقويه قال ما نصه اهل السكة اذا ارادوا
ان ينصبوا على راس سكتهم دربا او سد وا راس السكة ليس لهم ذلك لان مثل هذه السكة
وان كانت ملكا لاهلها ظاهرا لكن للعامة فيها نوع حق ايضا وهو انه اذا ازدحم الناس
في الطريق كان لهم ان يدخلوها حتى يخف الزحام انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يرقم
عليه **نف** علامة الكتاب المذكور وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيتين ولم يشر الى الخلاف
الذي نقلته في البيع ولا نقله في شرحه وجه عدم جواز القسمة والبيع ما تقدمت
الاشارة اليه من ان في الدخلة نوع حق للعامة حيث يرتفقون بها عند الازدحام كما
لا يجوز سدها ووجه جواز البيع انه ملك صحيح مختص بناس فيجوز كساير البياعات
وكونه لا يجوز سدها لا يمنع جواز البيع لان المقصود من الملك الانتفاع حالا او مآلا
والانتفاع ان امتنع ههنا حالا فلا يمتنع مآلا وقول صاحب الفوايد انه لا ينتفع بها
على وجه الخلوص لا حالا ولا مآلا لان الانتفاع المطلوب من الملاك ممنوع لما مر من انه
ينتفع به مآلا الا يرى انه لو اشترى ذراعا في ذراع في وسط دار بدون طريق صح
وهو لا ينتفع به في الحال وانما ينتفع به على تقدير ان يصير له طريق او يبيعه والله اعلم

وما لشريك فتح باب بدربه وليس للدار باب فيه وهو المختار

صورة المسلة لو ان دربا غير نافذ مشترك بين جماعة واحد الشركة له دار في درب
آخر واحد حيطانها الى هذا الدرب المشترك فاراد صاحب الدار الذي هو احد الشركة
ان يفتح هذه الدار التي ليس لها باب في الدرب بابا في ذلك الدرب هل يجوز او لا فيه
روايتان احداهما وهي المختار للفتوى انه ليس له ذلك بدون رضى بقية الشركة
قال في خلاصة الفتاوى ما نصه اذا كان لرجل دار ظهرها الى سكة غير نافذة مشتركة
بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا المختار انه ليس له ذلك انتهى وقال في منية المفتي
ما نصه سكة غير نافذة بين عشرة لكل واحد منهم دار غير ان لاحدهم دارا في سكة
اخرى لا طريق لها في هذه السكة لان اهل السكة شركا في جميع السكة بدليل ثبوت
حق الشفعة للكل ولم يمنع من دفع حايطه فمن خرقه بفتح الباب اولى ان لا يمنع
واذا لم يمنع منه لا يمنع من الدخول في ملكه وقال ابو القاسم رحمه الله ليس له ان يمر
في هذه السكة الى تلك الدار وبه افتى ابو جعفر وابو الليث رحمهما الله هذه عبارته

وفيها ايضا

وفيها ايضا ما صورته لو ان رجلا له دار بابها في سكة غير نافذة فاشترى دارا بجنبها
وباب هذه الدار في سكة اخرى فاراد ان يفتح باب تلك الدار في هذه الدار ويدخل
في هذه السكة له ذلك وفيها ايضا ما نصه لو اراد ان يفتح بابا في موضع ليس له حق المرور
قيل له ذلك وقيل لا وبه يفتى وفي التتمة زقاق غير نافذ فاشترى رجل في القصوى
دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا نافذا ليس له ذلك واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت **خف** **منية** اشارة الى خلاصة الفتاوى ومنية المفتي والله اعلم

وقال ابن داري فالاصح بناؤه لذي الدار ثم المال للامر تخضر

صورة المسلة لو قال رجل لرجل ابن داري فبناها المامور الاصح ان البنا يكون
لرب الدار وليس للباني فيه ثم رب المال تحضر للباني المال الذي غرمه على البنا
لمكان الامر الصادر منه بالبنا قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد
ان نظم المسلة في بيتين ولم يشر فيهما الى الخلاف ما نصه لو ان رجلا بنى على السقف الاعلى
في دار امراته بامرها ثم اراد ان يرفع البنا فان البنا للمراة وليس له رفعه وان كان
بنى بغير امرها فله رفعه ان كان لا يوجب رفعه ضررا في غير ما بنى والاصل
ان من بنى في دار غيره بناء وانفق في ذلك بامر صاحب الدار كان البنا لصاحب الدار
وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق وفي بعض الكتب ان في هذا الفصل اختلاف
المشايخ بعضهم قال البنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق
اذا بنى باذن صاحب الدار واستدلوا بما روي عن محمد رحمه الله في كتاب الاجارات
ان من آجر حماما وقال رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم
البنا يكون للباني ولو بنى باذن رب الدار واستدلوا بما ذكر عن محمد رحمه الله تعالى
في العارية ان من استعار من آخر دارا وبنى فيها بناء باذن رب الدار فان البنا
يكون للمستعير وهذا الخلاف فيما اذا لم يقل رب الدار للباني ابن فيها على ان اعطيك
ما تنفق اما اذا قال له ذلك فالبنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع عليه بما انفق
هذه عبارته واذ قد علمتها فارقم على البيت **ذخ** اشارة اليها **تنبيه** مما يقوي
ان البنا لصاحب الدار وان الباني له ان يرجع بما غرم ما ذكره الاصحاب فيمن قال
لشخص اقض عني لفلان دينه ولم يقل وارجع به علي فانه يرجع عليه به اذا قضاه
وكذا ههنا لا يحتاج الى ان يقول على ان اعطيك ما تنفق فان قلت لو قال الرجل
اد زكاة مالي ولم يقل على ان ترجع ليس له ان يرجع بما العرف قلت لما في الزكاة
من حق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فعلى هذا اذا استحق الباني الرجوع بما انفق
تكون العمارة لصاحب الدار لئلا يجتمع البدل والمبدل لرجل واحد وهنا بخلاف ما جرى

اصطلاح بلادنا في زماننا فيمن استاجر ارضا للبنا واذن رب الارض له في البنا فان البنا
يكون للمستاجر فان العقد وقع مقصودا للبنا بدله فيكون البنا للباني اتفاقا والله اعلم

ولو منع الرم الشريك فحاكم ۝ يواجر في الحمام ثم يعمر ۝
وان شا من ذا شايا امر منهما ۝ وقيل لمن لم ياب بالرم يامر ۝

الرم الاصلاح يقال رممت الحايط وغيره رما من باب قتل اصلحته ورممته
بالتثقيل مبالغة وصورة المسلة ماذكره قاضي خان رحمه الله في فصل الحيطان فاكتب
على البيتين اشارتها **ق** قال مانصه حمام بين رجلين خاب قدره او حوضه
او شي منه واحتاج الى المرمة فاراد احدهما المرمة وامتنع الآخر اختلفوا فيه
قال بعضهم يواجرها القاضي لهما ويرمها بالاجرة او ياذن لاحدهما في الاجارة
والمرمة من الاجرة قيل هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان عندهما يجوز الحجر
على الحر والفتوى على قولهما وقال بعضهم القاضي ياذن لغير الآبي بالانفاق عليه
ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يودي حصته والفتوى على هذا القول انتهى كلامه
تنبيه قد تقدم في هذا الكتاب مذاهب العلما واختلافهم في جواز الحجر على الاحرار
العقلا البالغين وتوجيه مذاهبهم وتلخيصه انه لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه
الا في ثلاثة وقد مر ذكرهم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز بشروط ثلاثة
تقدم ذكرها وما رواه الشافعي رحمه الله في فصل الحجر والاكراه فلا حاجة الى اعادته هنا والله اعلم

وذو العلو لم يلزم لصاحب سفله ۝ بناه خلا من هد منه يهدد ۝

لزم الشي يلزم لزوما اذا ثبت ودام ويتعدى بالهمزة وقد يتعدى في البيت
الى مفعولين احدهما بالهمزة وهو بناه والثاني باللام وهو صاحب سفله وهدد
البنا هدا هدمته وصورة المسلة لو كان لرجل سفل وعلوه لآخر وانهد السفل
لا يجبر صاحب السفل ان يبني سفله حتى يبني هو علوه الا ان يكون صاحب السفل
هو الذي صدر منه هد سفله لان لصاحب العلو ان يلزمه بان يبني سفله
كما كان قال في فتاوى كتاب الحيطان من الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد عنها بعد
ان نظم المسلة في بيتين ما نصه الثالث اذا هدم صاحب السفل سفله او هدم
صاحب العلو علوه اخذه صاحب السفل ببنا السفل لانه فوت عليه حقا مستحقا
فيكون مضمونا كما لو فوت عليه ملكا الرابع اذا انهدم من غير ان يهدمه صاحبه
ففي هذا الفصل لا يجبر صاحب السفل على بنا السفل لانه لو اجبره اما ان يجبره
لحقه او لحق صاحبه ولا وجه الى ان يجبره لحقه لانه مالك السفل والسفل لا يجبر
على بنا ملكه اذا انهدم كما اذا لم يكن لاحدهما على هذا السفل علو ولا وجه الى ان يجبره

لصاحبه لان حق صاحب العلو في القرار فات من غير تعد وجد من صاحب السفل
فلا يجب ان يعيده بحقه كما لو كان الحق ملكا له واذا لم يجبر بعد ذلك فيقال لصاحب العلو
ليس لك الوصول الى حقك في العلو من طريق سوى ان تبني السفل بنفسك فان شيت
فابن السفل من مالك فاذا بنى السفل واراد صاحب السفل ان يسكن فيه كان لصاحب
العلو ان يمنع من ذلك حتى يودي قيمة البنا الى صاحب العلو ثم اذا ادى اليه قيمة
بنايه يملك البنا عليه وكان له الانتفاع بارضه وانما جاز له ذلك تملك على البنا
على صاحبه بغير رضاه لانه لا سبيل له الى نقض هذا البنا لان الباني غير متعد
في البنا فبعد هذا اما ان يتملك صاحب البنا الارض او صاحب الارض البنا وتملك
البنا اهون لان البنا تبع والارض اصل ولهذا يملك البنا بالقيمة فقد اوجب على صاحب
السفل قيمة البنا وانه جواب ظاهر الرواية وذكر الخصاف رحمه الله هذه المسلة في نفقات
واوجب على صاحب السفل ما انفق صاحب العلو في بنا صاحب السفل انتهى واذ قد علمت
ذلك فعلم على البيت علامة الذخيرة **دخ** ۝ **تنبيه** اذ قد علمت ان لصاحب العلو ان يمنع
صاحب السفل عن الانتفاع بسفله حتى يرجع عليه بقيمة البنا على ظاهر الرواية
علمت انه اذا امتنع من ادا القيمة لا يجبر عليها والله سبحانه وتعالى اعلم ۝

وطين وسقف والبواري جذوعه ۝ هرادي رب السفل للكل يحضر ۝

صورة المسلة لو كان السفل لشخص والعلو لآخر فان صاحب السفل يحضر هذه الخمسة
المذكورة يعني تكون ملكه قال في الذخيرة ما نصه السفل اذا كان لرجل وعلوه لآخر
فان سقف السفل وجذوعه وهراديه وبواريه وطينه لصاحب السفل غير
ان لصاحب العلو سكناه في ذلك هذه عبارته فاكتب على البيت **دخ** اشارة الى الذخيرة
تنبيه الطين والسقف والبواري معروفة والجذوع جمع جذع بكسر الجيم
وسكون الذال المعجمة بعدها عين مهملة سهم السقف وتجمع على اجذاع ايضا والهرادي
بالرا والدال المهملتين قال صاحب الفوايد ما يوضع فوق السقف اما قصبا
ومن العريض قبل البواري **اقول** الهرادي جمع هردية قال في المغرب عن الليث
قضبان تضم ملوية بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وقال ابن السكيت
هو الحردي ولا يقل هردي انتهى وفي حفظي من بعض المشايخ ان الهردي هي ما تسقف
بالقصب على روس الحيطان وتسمى في بلادنا بالمكعب والله سبحانه وتعالى اعلم ۝

ومن لم يضر الجار يهدم داره ۝ وينصب فيها ما يشا ويشجر ۝

يشجر مضارع شجر الارض بالتضعيف اذا نصب فيها من النبات ما له ساق صلب
يقوم به كالنخل وغيره واحده شجرة وتجمع على اشجار وشجرات وصورة المسلة

اذا كان لشخص دار بين دور وحوانيت واراد ان يهدم الدار وينصب الساحة
بالاشجار ليس للجار ان يمنعه من هدم داره ونصبها بالاشجار ما لم يضر ذلك بالجار
فانه له حق المنع حينئذ ومثال الضرر بان تكون الارض رخوة ينبع الماء الى الجيران
اذا سقا ارضه ويتضرر ذلك بجدر الغير قال في خلاصة الفتاوي ناقلا عن النوازل ما نصه
رجل اراد ان يتخذ داره بستانا ليس للجار ان يمنعه عن ذلك اذا كانت الارض صلبة
لا يتاذى ضرر الماء الى جاره وان كانت رخوة ويتادى ضرره الى جداره له ان يمنعه
وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونة او جعلها للقصارة وعلى هذا اذا اراد ان يبني داره
حماما او اصطبلا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته فح م تنبيه الفقه في هذه
المسايل ظاهر فان الضرر مدفوع بقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فرع
ذكر بعض مشايخنا ان الجار اذا جعل العلف الى حايط جاره جاز اذا اتخذ داره اصطبلا
وان جعل حوافر الدواب الى حايط جاره لا يجوز لما فيه من الضرر بحايطه والله تعالى اعلم
ولو زرع الانسان ارزا بداره م فليس لجار منعه ويضرره م
الارز بضم الهمزة وزان قفل وقد تضم الراء اتباعا لضمة الهمزة وبعضهم يشدد الزاي
لذلك وبعضهم يفتح الهمزة لذلك وبعضهم يحذفها والاولى اشهر في اللغة والاخيرة
في الاستعمال والبيت يدور بكل منها وصورة المسلة لو زرع الرجل داره بين الدور
ارزا فليس لجاره منعه من ذلك وان تضرر وقال في التجنيس والمزيد فاكتب على البيت
اشارته جس والمسلة في غيره ايضا وهي مشكلة قال في زراعة الارز بالدار
ضررا بالجار بواسطة استمرار الماء عليه وقد مر في المسلة السابقة التقييد
بعدم الاضرار في جواز تشجير الدار والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم
لا ضرر ولا ضرار ووجه الجواز ان الارز لا يستمر مزروعا في الدار فضرره ليس
بعام ومدته قصيرة فاغتفر في المدة اليسيرة ما لا يغتفر في المدة الكثيرة
بخلاف الشجر فانها انما تزرع غالبا للبنا وايضا المسلة الاولى مقيدة بهدم الدار
ونصبها بالاشجار وليس في مسلة الارز هدم الدار بل الدار باقية على حالها
فلا ينضم الى الضرر بواسطة رخاوة الارض وبين الماء ضرر الهدم بالمتفرع سكنى
دار الجار ولا يخفى ضرر الماء حينئذ عدا الجار بل الضرر عام له ولجاره ان توهم
والله تعالى اعلم

مسلة فتح الكوه ذكرها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاواه وفي التاتارخانية وفتاوى التمرتاشي والدراية وفتح القدير وذكروا ما عليه الفتوى وهو منع الفتح م

فصل من كتاب المزارعة والمساقاة م

هما مفاعلة من الزراعة والسقي ويقال زرع الحراث الارض زرعا اذا حرثها للزراعة
من اسناد الفعل الى السبب مجازا وزرع الله الحرث انبته ونماه والزرع ما استنبت
بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع اي النبات قال بعضهم لا يسمى زرعا

الا وهو

الا وهو غض طري وفي الاصطلاح المزارعة المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها
والمساقاة المعاقدة على دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمرة بينهما ووجه
مناسبة الكتابين بالقسمة ان الخارج في العقدين مما يقع فيه فذكرا عقيبها وكان
من حق المساقاة ان تقدم على المزارعة لكثرة القايلين بجوازها ولورود الاحاديث
الصحيحة في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر فيها الا ان اعتراض موجبين
صوب تقديم المزارعة على المساقاة احدهما شدة الاحتياج الى عرفان احكام المزارعة للعباد
لكثرة وقوعها فيما بين اهل البلاد والثاني كثرة تفريع مسايل الزراعة بالنسبة الى مسايل المساقاة م
لها عمل ارض وبذر وابقر م فاوجهها في سته تتصور م
فاربعة صحت اذ الارض وحدها م او البذر معها او بضم الموخر م
الى دين او هذا والارض بجانب م وفي الجانب الثاني البقية تزبر م
ويعقوب في هذا الاخير انفراده م ونعمانا اصل الجواز يعدد م
الضمير في لها واوجهها للمزارعة والبقر جمع بقرة للبقر على مذهب يونس فانه
يطرد افعل في فعل مونثا ثم اعلم ان العلما اختلفوا في اصل عقد المزارعة فكرهها
ابو حنيفة رضي الله عنه فقال لا تصح واليه اشرت بقولي ونعمانا اصل الجواز يعدد
وهو قول عكرمة ومجاهد والنخعي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو عقد جايز وبقولهما
يفتى وعليه اكثر اهل العلم كمالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الا ان الشافعي رحمه الله
تفصيل يذكر بعد ان شا الله تعالى قال البخاري قال ابو جعفر ما بالمدينة اهل بيت
الا ويزرعون على الثلث والربع وزارع علي وابن سيرين وممن راى ذلك سعيد
ابن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الاسود وموسى بن طلحة والزهري وعبد الرحمن
ابن ابي ليلى وابنه وروي عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد قال البخاري رحمه الله
وعامل عمر رضي الله عنه الناس على ان جا عمر رضي الله عنه بالبذر من عنده فله الشطر
وان جاوا بالبذر فلهم كذا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الامران جميعا واجازها
الشافعي رضي الله عنه في الارض بين النخيل اذا كان بياض الارض اقل فان كان اكثر فعلى وجهين
ومنعها في الارض البيضاء وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومن معه ما روي
رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
ان بعض عمومته اتاه فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا
وطواعية رسول الله صلى الله عليه وسلم انفع قال قلنا ما ذاك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها ولا يكريها بثلث ولا بربع ولا بطعام
مسمى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال ما كنا نرى بالمزارعة باسا حتى سمعت رافع بن خديج

رضي الله عنه يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وقال جابر رضي الله عنه نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة وهذه كلها احاديث صحيحة متفق عليها والمخابرة
المزارعة واشتقاقها من الخبار وهي الارض اللينة والخبير الاكار وقيل المخابرة معاملة
اهل خيبر وقد جاء حديث جابر رضي الله عنه مفسرا فروى البخاري رحمه الله عن جابر رضي الله عنه
قال كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له
ارض فليزرعها او ليمنحها فان لم يفعل فليمسك ارضه وروي تفسيرها عن زيد
ابن ثابت رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة قلت وما المخابرة
قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وايضا هي استيجار ببعض ما يخرج من عمله
فيكون في معنى قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ووجه
القول بالجواز ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر
بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر متفق عليه وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما
وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما وقال ابو جعفر عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر
بالشطر ثم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وعلي رضي الله عنهم ثم اقروهم الى اليوم يعطون الثلث
والربع وهذا امر صحيح مشهور عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ثم خلفاؤه
الراشدين حتى ماتوا ثم اهلوهم من بعدهم فلا يجوز ان يدعى في ذلك نسخ هذا الجنس
ما ذكره بعضهم وابو حنيفة رضي الله عنه حمل ذلك على انه كان خراج مقاسمة
بطريق المن والصلح وهو جايز لا انه مزارعة ولكنه خلاف ظاهر الحديث
واجيب عن حديث رافع بن خديج رضي الله عنه من اوجه احدها انه قد فسر المنهي عنه
في حديث ما لا يختلف في فساده فانه قال كنا اكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض
على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت الارض هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك
فاما بالذهب والورق فلم ينهنا متفق عليه وفي لفظ فاما بشيء معلوم مضمون
فلا باس به وهذا خارج عن محل الخلاف فلا دليل عليه ولا تعارض بين الحديثين
الثاني ان خبره ورد في الكرا بالثلث والربع والنزاع في المزارعة ولم يدخل
حديثه عليها اصلا والحديث الذي فيه المزارعة يمكن حمله على الكرا ايضا لان
القصة واحدة ورويت بالفاظ مختلفة فيجب تفسير احد اللفظين بما يوافق
الآخر الثالث ان احاديث رافع رضي الله عنه مضطربة مختلفة اختلافا كثيرا
توجب ترك العمل بها لو انفردت فلا تقدم على حديث الجواز قال الامام احمد
رحمه الله حديث رافع رضي الله عنه الوان وقال مرة حديث رافع رضي الله عنه ضروب
الرابع ان حديث رافع رضي الله عنه قد انكره فقيهان من فقها الصحابة رضي الله عنهم .

وهما

وهما زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم اما زيد رضي الله عنه فقال انا اعلم
بذلك منه وانما سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلين قد اقتتلا فقال ان كان هذا شانكم
فلا تكروا المزارع رواه ابو داود والاثرم واما ابن عباس رضي الله عنهما فروى البخاري
رحمه الله عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة فانهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عنها قال ان اعلمهم بالنهي ابن عباس رضي الله عنهما اخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه
عنه ولكن قال ان يمنح احدكم اخاه خير له من ان ياخذ عليها خراجا معلوما الخامس ان
احاديث رافع رضي الله عنه فيها ما يخالف الاجماع وهو النهي عن كرا المزارع على الاطلاق
بل كلها يكاد يخالفه فان تعامل الامة بها ظاهر من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والى زمننا هذا ولا ينكره احد وقد فرع ابو حنيفة رحمه الله عليها وتفريعه عليها
يدل على علة بها وهو اولى من حمل تفريعه على ما لم يقل به السادس انه لو قدر صحة
خبر رافع رضي الله عنه وامتنع تاويله وتعذر الجمع لوجب حمله على انه منسوخ لانه لا بد
من نسخ احد الخبرين ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عمل به حتى مات ثم خلفاه الراشدين حتى ماتوا ثم اهلوهم من بعدهم ولم يبق بالمدينة
اهل بيت الا عملوا به وعمل به ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من بعده فروى البخاري
رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها
من زرع او ثمر وكان يعطي ازواجه مائة وسق ثمانون وسقا تمرا وعشرون وسقا
شعيرا فقسم عمر رضي الله عنه خيبر فخير ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع
لهم من الما والثمر او يمضي لهن الاوسق فمنهن من اختارت الوسق فكانت عايشة رضي الله
عنها فمن اختارت الارض ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لان النسخ انما يكون في حيوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما شيء عمل به الى ان مات ثم عمل به خلفاوه من بعده
واجمعت عليه اصحابه رضوان الله عليهم فلا يجوز ان يدعى فيه النسخ واذا لم يكن نسخ
حديث خيبر فتعين حمل حديث الاخر على النسخ واما حديث جابر رضي الله عنه فيجب
حمله على احد الوجوه التي حمل عليها حديث رافع رضي الله عنه فانه قد روى حديث خيبر
فيجب الجمع بين حديثيه مهما امكن ثم لو حمل على المزارعة لكان منسوخا بقضية خيبر
لاستحالة نسخها كما مر وكذلك القول في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ووجه
قول الشافعي فيه الجمع بين الاحاديث فحملوا احاديث الجواز على الارض التي بين النخيل
واحاديث النهي على الارض البيضا جمعا بينهما والجواب عنه من اوجه احدها انه
يبعد ان تكون بلدة كبيرة ياتي منها اربعون الف وسق ليس فيها ارض بيضا ويبعد
ان يكون قد عاملهم على بعض الارض دون البعض فنقل الرواة عنهم النهي على العموم .

من غير تفصيل مع الحاجة اليه الثاني ما يذكرونه من التاويل لا دليل عليه وما ذكرناه
دل عليه بعض الروايات وفسره بما ذكرناه بعض الرواة وليس معهم سوى الجمع
بين الاحاديث والجمع بينهما بان نحمل بعضها بما فسره راويه به اولى من التحكم بلا دليل
عليه الثالث ان قولهم يفضي الى تقييد كل واحد من الحديثين وما ذكرناه حمل لاحدهما
على الاخر الرابع ان فيما ذكرناه واخترناه للفتوى موافقة عمل الخلفا الراشدين
واهليهم وفقها الصحابة وهم اعلم بالحديث والسنة ومعانيها وهو اولى من قول من ظلمهم
الخامس ان ما ذهبنا اليه وافتينا به مجمع عليه فان ابا جعفر روى ذلك عن كل اهل
بيت بالمدينة عن الخلفا الاربعة وعن اهليهم وفقها الصحابة واستمر ذلك وهذا مما
لا يجوز خفاؤه ولم ينكره من الصحابة منكر فلا يسوغ لاحد خلافه والقياس يقتضيه
ايضا فان الارض عين تنمى بالعمل فيها فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها كالاثمان
في المضاربة والنخل في المساقاة او نقول ارض فجازت المعاملة عليها كما لو كانت
بين النخيل ولان الحاجة داعية الى المزارعة لان اصحاب الارض قد لا يقدرون على زرعها
والعمل عليها والاكرة يحتاجون الى الزرع ولا ارض لهم فاقتضت حكمة الشرع جواز
المزارعة كما قلنا في المضاربة والمساقاة بل الحاجة ههنا آكد لان الحاجة الى الزرع
آكد منها الى غيره لكونه مقتاتا ولكون الارض لا ينتفع بها الا بالعمل بخلاف المال
ويدل على ذلك قول راوي حديث النهي نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا
نافعا والشارع لا ينهى عن المنافع وانما ينهى عن المضار والمفاسد فدل ذلك
على غلط الراوي المنهي عنه وحصول المنفعة فيما ظنه منهيا عنه وقياس عدم الجواز
بترك التعامل كما في الاستصناع **تنبيه** اذا ثبت ما ذكرناه من ان المزارعة فاسدة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانها عنده في معنى الاجارة الفاسدة وهذا اذا كان البذر
من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله فعليه مثل اجر الارض والخارج
في الوجهين لصاحب البذر لانه نما ملكه وللاخر الاجر لما قلنا ثم لصحة المزارعة
على قول من يجيزها شروط احدها كون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل
دونه الثاني ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد وهذا لا يختص بعقد
المزارعة لان جميع العقود لا تصح الا من اهلها الثالث بيان المدة لانه عقد على منافع
الارض او منافع العامل والمدة هي المعتاد بها ليعلم بها والمراد بالمدة السنة
والسنين وما اشبه ذلك ولو كانت المدة يسيرة لا يتمكن فيها من المزارعة فسدت
المزارعة وكذلك لو كانت المدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لا يجوز ايضا
لانه لا يصير في معنى اشتراط بقا العقد الى ما بعد الموت وذكر ابو علي النسفي رحمه الله

ان مشايخنا

ان مشايخنا يقولون في الاجارة الوسيمة التي تعقد الى ثلاثين سنة انه اذا كان لا يتوهم
حياة العاقدين الى تلك المدة غالبا بان كانا شيخين كبيرين او واحد هما لم يجوزوا ذلك
وكان هذا القايل جعل الغالب من الموت كالمتيقن به ومثل هذا جايز الا ترى ان في
فصل المفقود اذا مات اقرانه واترابه يقسم ماله بين ورثته ويجعل كانه مات
وان كان في قدرة الله تعالى ان يحييه الى آخر الدهر وبعض مشايخنا جوزوا ذلك واليه
مال الخصاف رحمه الله وكانه اعتبره بالنكاح فان من تزوج امراة الى مائة سنة او الى مدة
لا يتوهم حياتها في تلك المدة فان النكاح لا يجوز في ظاهر الرواية لانه نكاح موقت وفي
غير ظاهر الرواية يجوز وعن محمد بن سلمة رحمه الله ان المزارعة من غير بيان المدة جايزة
وتقع على سنة واحدة اي على زرع واحد وبه اخذ ابو الليث رحمه الله الرابع بيان من عليه البذر
قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود وهو منافع الارض او منافع العامل الخامس بيان
من لا بذر من قبله لانه يستحقه عوضا بالشرط وما لا يعلم لا يستحق بالعقد السادس
ان يخلي رب الارض بينها وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض يفسد العقد لفوات التخلية
السابع هذه الشركة في الخارج بعد حصوله لانه ينعقد شركة في الانتها فما يقطع هذه
الشركة كان مفسدا للعقد الثامن بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما اذا علمت
ذلك فاعلم ان المزارعة اربعة العمل والارض والبذر والبقر ويتصور منها ستة
اوجه اربعة يجوز على قول من يقول بجوازها واثنان غير جايزين والى هذا الاشارة
بالبيت الاول احد الاوجه الاربعة ان تكون الارض لواحد والعمل والبذر والبقر
لواحد فانه يجوز عندهما لانه استيجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فيجوز
كما اذا استاجرها بدراهم معلومة والثاني من الاوجه الاربعة ان تكون الارض
والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد فانه يجوز عندهما ايضا لان البقر آلة العمل
فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط بابرة الخياطة والثالث ان تكون الارض
والبذر والبقر لواحد والعمل وحده من آخر جازت ايضا لانه استاجره للعمل بآلة المستاجر
فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط ثوبه بابرته او طيانا ليطين بمره والى هذه
الثلاثة اشرت بالبيت الثاني وتمامها في عجز البيت الثالث والوجه الرابع
من الاوجه انفرد به ابو يوسف رحمه الله وهو ما اذا كانت الارض والبقر لواحد والبذر
والعمل لاخر فانها باطلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف الجواز والى ذلك اشرت
بالبيت الثالث وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لو شرط البذر والبقر عليه جاز
فكذا اذا شرط وحده وصار كجانب العمل ووجه ظاهر الرواية ان منفعة البقر ليست
من جنس منفعة الارض لان الارض قوة في طبعها يحصل بها النما ومنفعة البقر صالحة يقام بها العمل

كل ذلك بخلق الله تعالى فلم يتجانسا فتعذر ان تجعل تابعة لها بخلاف جانب العمل
لا تجانس المنفعات فجعلت تابعة لمنفعة العامل واما ما لا يجوز اي كلهما ان يكون البذر
لاحدهما والارض والبقر والعمل للاخر فانه لا يجوز لانه يتم شركة بين البذر والعمل ولم
يرد به الشرع والثاني ان يجمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند
الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا
بسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا البذر قابضا له
باتصاله بارضه والله تعالى اعلم واعلم ان هذه الصور مذكورة في الهداية والكافي وغيرهما
فاكتب على البيت اشارتهما **هدكو** اكتفا بهما وثم صورة سابعة وهي ان يكون
البقر وحده في جانب والبذر والعمل في الجانب الاخر ولم توجد الرواية في هذه الصورة والقياس
يقتضي فسادها م **واربعة لو قام كل بواحد فما صح هذا والفساد مقرر** م
صورة المسئلة لو اجتمع اربعة انفس وقام كل واحد بواحد من الاربعة التي هي
العمل والارض والبذر والبقر هل تجوز هذه المزارعة او لا تجوز فالجواب
انه لا تجوز هذه المزارعة قال في البدايع ما نصه اشترك جماعة من احدهم الارض
ومن الاخر البذر ومن الاخر البقر ومن الرابع العمل لا تجوز لما روي ان اربعة
اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم
هذه عبارته على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسئلة في بيت ونصف واذ قد
علمت ذلك فعلى البيت اشارته **بد** واعلم ان الحديث الذي استدل به رواه مجاهد رضي الله عنه
في اربعة اشتركوا في زرع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم على الفدان
وقال الاخر على الارض وقال الاخر على البذر وقال الاخر قبلي العمل فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم الزرع لصاحب البذر والغى صاحب الارض وجعل لصاحب العمل كل يوم
درهما ولصاحب الفدان شيا معلوما كذا ذكره صاحب المغني ونقل عن احمد رحمه الله
انه قال لا يصح والعمل على غيره وذكر هذا الحديث سعيد بن منصور عن الوليد بن مسلم
عن الاوزاعي وعن واصل بن ابي جميل عن مجاهد وقال في اخره حدثت به مكحولا فقال
ما يسرني بمثل هذا وصفا قال وحكم هذه المسئلة حكم المسئلة التي ذكرناها في مذهب
الفضل وهما فاسدان لان موضع المزارعة على ان البذر من رب الارض او من العامل
وليس هو ههنا من واحد منهما وليست شركة لان الشركة تكون بالاثمان وان كان
بالعروض اعتبر لكونها معلومة ولم يوجد شي من ذلك ههنا وليست اجارة لان الاجارة
تقتضي مدة معلومة وعوض معلوم ولهذا قال مالك والشافعي واصحاب الراي فعلى هذا
يكون الزرع لصاحب البذر لانه نما ماله ولصاحبه عليه اجر مثلهما لانهما دخلا على ان يسلم

لهما المسمى

لهما المسمى فاذا لم يسلم عاد الى بدله وبهذا قال الشافعي وابو ثور وقال اصحاب الراي يتصدق
بالفضل والصحيح انه لما لصاحب البذر ولا يلزمه الصدقة به كساير ماله والله اعلم م
ويفسدها شرط التثني كرابها ويأخذ تبن الارض قبل المبذر م
اذا سكتا عنه وقيل لحبه ويعقوب عنه بالفساد يعبر م
وقيل لرب الارض ان كان زرعها مرابعة والعرف اولى واجدر م
ضمير يفسدها للمزارعة وكرابها الارض يقال كرب الارض كرابا بكسر الكاف والثنا
بالكسر والقصر الامر يعاد مرتين والمبذر اسم فاعل من بذرت الحب بالتثقيل مبالغة
اذا القيته في الارض للزراعة والبذر المبذر واما التسمية بالمصدر واما فعل بمعنى
مفعول نحو هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه وهذا الثوب نسج اليمن اي منسوجه
وقال بعض اللغويين البذر في الحبوب كالحنطة والشعير والبزر في الرياحين والبقول
وهذا هو المشهور في الاستعمال ونقل عن الخليل ان كل حب يبذر فهو بذر وبزر
وفي الابيات مسئلتان اولاهما في سطر الاولى وصورتها اذا شرط رب الارض على الزارع
ان يكرب الارض مرتين فسدت المزارعة قال قاضي خان رحمه الله في فتاواه ما نصه وان
شرط في المزارعة التثنية على المزارع فسدت المزارعة وتكلم الناس في تفسير
التثنية قال بعضهم ان يكرب الارض مرتين ثم يزرع وانما تفسد لان منفعتها
تبقى بعد انتهاء العقد قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله في ديارنا شرط التثنية
لا يفسد العقد لان منفعتها لا تبقى بعد مضي السنة وفي الديار التي تبقى منفعتها
بعد السنة انما يفسد العقد اذا كانت المزارعة بينهما سنة واحدة وقيل معنى التثنية
ان يكربها بعد الفراغ ويردها على صاحبها مكروبة انتهى كلامه وهذا عند الناس غافلون
فانه كثيرا ما يدفعون الارض مزارعة وتكون مكروبة عند الدفع فيشرطون عليه الكرب
عند الفراغ وعبارتهم في ذلك انه يخرج كما دخل على فلاحة وذلك مفسد كما مر ووجهه
ظاهر لما فيه من عدم عود معنى من منفعة الكراب على من يكرب وصورة المسئلة الثانية
لو زارع شخص لشخص على ارضه وشرطا عن اشتراط التبن لمن يكون التبن اذا زرع
وخرج الزرع واستحصد واخرج الحب من التبن وهل تكون هذه المزارعة صحيحة ام لا
والجواب انهم اختلفوا فيه قال قاضي خان رحمه الله في فتاواه ما نصه واذا اشرطا ان يكون
الحب بينهما وسكتا عن التبن جاز ويكون بينهما والتبن لصاحب البذر انتهى كلامه وصاحب
الفوايد نظم هذا القول وحده في بيتين وعزاه في الشرح اليهما واليه اشرت بعجز البيت الاول
القول الثاني ان يكون الحب والتبن بينهما قال قاضي خان رحمه الله وعن مشايخ بلخ اذا اشرطا
ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن كان الحب والتبن بينهما لمكان العرف والى ذلك

اشرت بقولي وقيل لحبه اي لحب البذر القول الثالث عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز
واليه اشرت بعجز البيت الثاني ونقلته من فتاوي قاضي خان رحمه الله ايضا وذكر قبل ذلك ما نصه
فان شرطا ان يكون الحب لاحدهما والتبن للآخر فهي على ثمانية اوجه ستة منها فاسدة
ووجهان جايزان اما الفاسدة احدها اذا شرطا ان يكون الحب للدافع والتبن للعامل
والثانية ان يكون التبن للدافع والحب للعامل والثالثة اذا شرطا ان يكون التبن بينهما
والحب للدافع والرابعة اذا شرطا ان يكون التبن بينهما والحب للعامل والخامسة اذا شرطا
ان يكون الحب بينهما والتبن للدافع وفي هذا الوجه ان شرطا التبن لصاحب البذر جاز
وان شرطاه لغيره لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز اصلا وعن مشايخ بلخ اذا
شرطا ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن كان الحب والتبن بينهما لمكان العرف
والسادسة اذا شرطا ان يكون التبن بينهما وسكتا عن الحب لا يجوز انتهى كلامه
وفي البدايع ومنها شرط التبن لمن يكون البذر من جهته وجملته ان هذا لا يخلو من ثلاثة
اوجه اما ان شرطا ان يكون التبن بينهما او سكتا عنه او شرطا ان يكون لاحدهما
دون الآخر وان شرطا ان يكون بينهما فلا شك انه يجوز لانه شرط مقرر معنى العقد
لان الشركة في الخارج من معاني العقد وان سكتا عنه يفسده عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وعند محمد رحمه الله تعالى لا تفسد ويكون لصاحب البذر بينهما وان شرطا لصاحب البذر جاز
ويكون له لان صاحب البذر يستحقه من غير شرط لكونه نماء ملكه فالشرط لا يزيده
الا تاكيدا وان شرطاه لمن لا بذر من قبله بمنزلة شرط كون الحب له وذا مفسد
كذا هنا انتهى كلامه وذكر صاحب القنية رحمه الله والمزارع بالربع لا يستحق من التبن شيا
والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف ثم رمز لبعضهم قال ما نصه التبن
والعمل بين المزارع وبين صاحبه ارباعا وفي شروط الحاكم التبن لصاحب الارض في ظاهر
الرواية الا اذا شرط الشركة فيه قال والمختار في زماننا جواز انه لا شي للمزارع
بالربع من التبن لمكان العرف وظاهر الرواية انتهى كلامه واليه اشرت بالبيت الثالث
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة قاضي خان رحمه الله قو وزد على عجزه اشارة
البدايع بد واكتب على الثالث علامة القنية قن واعلم ان صاحب المجمع ذكره في زوايد
القولين في المسئلة احدهما كونه لصاحب البذر قال لانهما اشتركا فيما هو المقصود
وهو الحب والتبن نماء بذره في حقه لا يحتاج الى الشرط والمفسد هو الشرط وانه
مسكوت عنه والثاني ما تقدم نقله عن مشايخ بلخ ان التبن بينهما ايضا اعتبارا
للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان لانه تابع للحب فيقوم بشرط الاصل والله تعالى اعلم
وان تنقضي ما في القضا للزارع م كراب واجر والديانة اوفر م

قد تقدم

قد تقدم ان ذكر المدة في المزارعة لا بد منه فلو انقضت المدة وللزارع في الارض كراب
هل يعطي اجره او يقوم له والجواب انه ليس له ذلك في القضا وفي الديانة ينبغي ان يعطي
اجر مثل عمله وبه يفتى قال في الفصل الثاني من مزارعة التتمة ما نصه المزارعة لازمة
من جانب من لا بذر من قبله ومن جانب من عليه البذر غير لازمة قبل القا البذر في الارض
وبعد ذلك تصير لازمة حتى ان من كان البذر من قبله يملك الفسخ قبل القا البذر بعذر
وبغير عذر ومن لم يكن البذر من قبله لا يملك الفسخ الا بعذر واذا لم يكن البذر من رب الارض
فالعذر من جهته ان يكون عليه دين لا وفا له الا من ثمن الارض ويشترط لصحة الفسخ
القضا والرضى على رواية الزيادات وعلى رواية المزارعة لا يشترط شي من ذلك فان
طلب القاضي ان ينقض المزارعة فالقاضي لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الارض ان يبيع
الارض ثم يثبت الدين عند القاضي فيمضي القاضي البيع وتنتقض المزارعة حكما ثم ذكر بعد
ذلك ما صورته فرع على هذا في كتاب المزارعة فقال اذا لحق صاحب الارض الدين فان كان
المزارع لم يزرع كان لرب الارض ان ياخذها منه ويبيعها بالدين وعلى هذا رواية
كتاب المزارعة لا على رواية الزيادات وان كان زرع ونبت ليس له ذلك ثم اذا لم يزرعها
المزارع حتى كان لرب الارض ان ياخذ منه ويبيعها على رواية المزارعة فان كان المزارع
قد كرب الارض وسوى المسناة ليس له ان يرجع على رب الارض بما انفق في الكراب
واصلاح المسناة هكذا ذكر شيخ الاسلام في كتاب المزارعة وذكر شمس الايمة السرخسي
رحمه الله في شرحه قال مشايخنا هذا الجواب في الحكم اما فيما بينه وبين ربه فعليه ان يعطي العامل
اجر مثل عمله ويطلب رضاه انتهى كلامه فاذ قد علمت ذلك فعلم على البيت تف اشارة الكتاب
المذكور والله تعالى اعلم وسبب نظم هذه المسئلة كون الفتوى بها على الديانة وقد ذكرها
صاحب الهداية ولم يذكر جواز الديانة بل ذكر جواز القضا ووجهه ان المنافع انما تتقوم بالعقد
والعقد هنا انما يقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج انعدم العقد فلم يجب شي والله تعالى اعلم
ولو قال بذر الارض مني مزارع م له القول بعد الحصد والخصم منكر م
يقال حصدت الارض حصدا من بابي ضرب وقيل فهو محصود وحصيد وصورة المسئلة
ما ذكره الخاصي في الفصل الرابع من الفتاوي الكبرى له وقاضي خان في الفصل الاول
من باب المسايل المختلفة من فتاواه وهذه عبارته رجل زرع ارض غيره فلما حصد الزرع
قال صاحب الارض كنت اجيري زرعتها ببذري وقال الزارع كنت اكارا وزرعت
ببذري فان القول قول المزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان في يده فيكون القول قول
ذي اليد واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين فو خ واعلم ان صاحب
الفوايد نظم المسئلة في بيتين ونقلها في الشرح عن الاحكام كما مر آنفا ثم اعترض بان تقييده

بالحصاد لا فايدة فيه قال بل المعتبر الخلاف بعد الزرع فانه قال في التعليل لانهما تصادقا على ان البذر كان في يده وهو الذي زرع قال ولهذا قلت في النظم بعد الزرع فلم اقل بعد الحصاد انتهى
اقول لا فايدة في وضع المسلة الا بعد الحصاد فان بعده تقع المنازعة وفيه يقع الخصام
واي فايدة في النزاع بعد الزرع فان المقصود هو الثمرة وبعد الزرع يحتمل ان يثبت
ويحتمل ان لا يثبت ولو قيل في المسلة بالتفصيل لكان له وجه وذلك بان يقال ان كان
من عادة المزارع ان يعمل الاراضي مزارعة فيكون القول قوله وان كان من عادته ان يسلم
نفسه اجيرا فيكون القول قول صاحب الارض وقد مر نحو ذلك في مسايل الاجارة وذكر
في الفتاوي الكبرى مسلة تناسب هذه المسلة صورتها رجل غرس على حافة نهر قرية تالة
فعلقت والغارس في عيال رجل وخادم له فيقول الرجل الشجرة لي لانك كنت خادمي
وفي عيالي قال فان كانت التالة للغارس فالشجرة له وان كانت للرجل فان كان الغارس
في عياله يعمل له هذا العمل فالشجرة لصاحب التالة لان الظاهر شهد له وان لم يكن يعمل مثل
ذلك العمل ولم يغرسها باذنه فهي للغارس وعليه قيمة التالة لانه يملك عليه التالة
وكذا لو كان الغارس قطع التالة من ارض رجل وغرسها فهي للغارس وعليه لصاحب الارض
قيمة التالة يوم قلعها والله تعالى اعلم **تنبيه** التالة بالتا المثناة من فوق للاشجار
كالبذر للخارج منه يعني ان الاشجار تخرج من التالة لانها تغرس فتعظم فتصير نخلا
كما ان الزرع يحصل من البذر كذا في المغرب والله سبحانه وتعالى اعلم
وشرط حصاد والدياس رفاعه م وسف عليه جايز وهو انظر م
يقال هذا وان الحصاد بفتح الحا وكسرها وقرئ بهما في السبعة في قوله تعالى وآتوا
حقه يوم حصاده والدياس مصدر مثل الدراس يقال داس الرجل الحنطة يدوسها
دوسا ودياسا وبعضهم ينكر كون الدياس من كلام العرب ومنهم من يقول هو مجاز وكانه
ماخوذ من داس الارض دوسا اذا شدد وطيه عليها بقدمه وقال في المغرب الدياسة
في الطعام ان يوطى بقوايم الدواب او يكرر عليه المدوس يعني الحرجر حتى يصير تبنا
والدياس صقل السيف واستعمال الفقها اياه في موضع الدياسة تسامح او وهم
واصل الدوس شدة وطي بالقدم انتهى يقال رفعت الزرع الى البيدر جمعته اليه
ونقلته وهذا زمان الرفاع بفتح الرا وكسرها والبيدر المكان يضم الزرع فيه للدياس
والنسف مصدر نسفت الحب اذا خلصته من تبنه اي دريته وضمير عليه
للمزارع في البيت السابق وعلى يتعلق بشرط المضاف اي الحصاد في اول البيت
اي وشرط هذه على المزارع جايزة دون رب الارض والجواز انظر وان كان ظاهر الروا
بخلافه قال في اخر الفصل الثاني من مزارعة التتمة ما نصه اذا شرط على المزارع

في المزارعة

في المزارعة الحصاد والدياس والتذرية ورفعه الى البيدر جازت المزارعة هكذا روي
عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار مشايخ بلخ يقولون بالجواز ايضا بشرط التنقية والحمل
الى رب الارض ذكر شيخ الاسلام هذه الجملة في باب ما يفسد المزارعة من الشروط
اما اذا شرط ذلك رب الارض لا يجوز بالاتفاق هكذا ذكر شمس الايمة رحمه الله وعلى هذا القياس
اذا شرط مونة المال على المزارع في عقد المزارعة ينبغي ان يجوز انتهى كلامه واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت رمز الكتاب المذكور **تف** وزد عليه رمز الهدايه **هد** لما ياتي
بيانه **تنبيه** الاصل في ذلك ان كل عمل ليس هو من اعمال المزارعة اذا شرط فيها على المزارع
او على رب الارض يوجب فسادها وكذا لو شرط في المعاملة ما ليس من اعمالها
واما اذا كان من اعمالها لا يوجب فسادها واعمال المزارعة كل عمل يثبت وينمي ويزيد
في نفس الخارج او في جودة الخارج نحو الكراب واعمال المعاملة كل عمل له اثر في تحصيل
الخارج او في الانما نحو التلقيح وما اشبه ذلك وما لا يكون بهذه المثابة فهو ليس
من اعمال المعاملة والمزارعة ثم ما كان من اعمال المعاملة والمزارعة يجب على العامل
والمزارع من غير شرط الا الكراب وما لم يكن من اعمال المعاملة والمزارعة يجب عليهما
وعن هذا قيل اذا ادرك الباذنجان والبطيخ فالتقاط ذلك عليهما والحمل والبيع
عليهما والحفظ على العامل والمزارع الى وقت الادراك وبعد ذلك عليهما فان
شرط الجذاذ والحفظ على العامل بعد الادراك ينبغي ان لا تفسد المعاملة لانه متعارف
وعليه الفتوى كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة وقال في الهداية ما نصه وكذلك
اجرة الحصاد والرفاع والتذرية عليهما بالحصص فان شرطاه في المزارعة على العامل
فسدت قال وهذا الحكم ليس يختص بما ذكر من الصورة وهو انقضا المدة والزرع
لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات ووجه ذلك ان العقد يتناهى بتناهي الزرع
لحصول المقصود فيبقى مال مشترك بينهما ولا عقد فتجب مونته عليهما واذا شرطا
في العقد ذلك لا يقتضيه وفيه منفعة لاحدهما يفسد العقد كشرط الحمل والطحن
على العامل قال في الهداية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل
للتعامل اعتبارا بالاستصناع وهو اختيار مشايخ بلخ رحمهم الله قال شمس الايمة
السرخسي رحمه الله هذا هو الاصح في ديارنا فالحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي
والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر
الرواية كالحصاد والدياس واشباههما على ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما
والمعاملة على قياس هذا اذا كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو
على العامل وما كان بعد الادراك كالجذاذ والحفظ فهو عليهما ولو اشترط الجذاذ

على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وما كان بعد القسمة فهو عليهما لانه
مال مشترك ولا عقد ولو شرط الحصاد في الزرع على رب الارض لا يجوز بالاجماع لعدم
العرف فيه ولو اراد فصل القصيل او جذ التمر بسرا او التقاط الرطب فذلك عليهما
لانهما انهيا العقد لما عزما على الفصل والجذاذ بسرا فصار كما هو بعد الادراك والله اعلم
ويأخذ ارضا لليتيم وصيه م مزارعة ان كان هو يبذر هـ صورة المسلة
ما نقله صاحب الفوائد عن الذخيرة بعد ان نظم المسلة في بيتين وهذه عبارته
قال في الذخيرة في اخر المزارعة ما صورته الوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة لنفسه
ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه لا رواية لهذه المسلة عن اصحابنا واما الرواية في المضاربة
انها تجوز قال رحمه الله والجواب عندي في المزارعة على التفصيل ان كان البذر من جهة الوصي
يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى هذه عبارته **اقول** وذكر قاضي خان
رحمه الله المسلة فقال في تصرفات الوصي من فتاواه ما نصه وصي اخذ ارض اليتيم مزارعة
قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ان شرط البذر على اليتيم لا يجوز لان الوصي يصير
مواجرا لنفسه من اليتيم فلا يجوز في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يكون خيرا
لليتيم وان كان البذر من الوصي كان مزارعة يعني صحيحة على قولهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
عنده المزارعة فاسدة يعني على كل حال انتهى وايضا البذر اذا كان من مال اليتيم كان فيه
استهلاك عين مال اليتيم ابتدا وهو غير جايز بخلاف العكس اذ فيه استهلاك مال
الوصي وينبغي للوصي اذا اخذ ارض مال اليتيم مزارعة ان تكون الغبطة فيما يشترط
لليتيم على ما هو المعروف في ساير التصرفات التي لليتيم لا سيما اذا كان التصرف
مع نفس الوصي وعلى هذا ينبغي ان يجوز للوصي ان يعامل في اشجار اليتيم وللناظر الوقف
ان يزارع في ارض الوقف لنفسه اذا كان البذر من جهته وينبغي ان تجوز معاملته
في اشجار الوقف ايضا بخلاف الاجارة فانه لا يجوز ان يستاجر ارض الوقف من نفسه
لانها بيع المنافع وبيع مال الوقف من نفسه لا يجوز واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارة الكتابين دخ فق م وما للمساقي ان يساقي غيره م وان اذن المولى له ليس ينكر هـ
صورة المسلة ان المساقي لا يجوز له ان يساقي وان اذن له صاحب الشجر في المعاملة
جاز بان قال له اعمل فيها برايك او اذنت لك ان تعمل وتعامل من شيت وما اشبه ذلك
قال في البدايع ومنية المفتي ما نصه العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا
قال له رب الارض اعمل فيها برايك لان الدفع الى غيره اثبات الشركة في مال غيره بغير
اذنه فلا يصح انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت منيه بد اشارة الى الكتابين
المذكورين وقد مر لك في الودايع من هذا الكتاب ذكر عشرة اشيا التي يملكها الشخص

ولا يملك

ولا يملك ان يفوضها الى غيره وتقلتها من ودايع قاضي خان رحمه الله ومن جملتها المزارع الا ان يكون
البذر من جهته ووجه عدم جواز المعاملة لغيره ان اعمال الناس تتفاوت ورب الارض
رضي بعمل زيد لا بعمل غيره ولا يلزم من رضاه بعمل زيد ان يرضى بعمل عمرو والله تعالى اعلم
ولازمة في الجانبين وفسخها م لعذر كلص او كموت يعذر هـ
في البيت مسلتان احدهما ان المعاملة لازمة من الجانبين اعني جانب العامل وجانب رب الارض
حتى لا يملك احدهما فسخها بدون رضى الاخر الا من عذر بخلاف المزارعة قال في البدايع وغيره
المساقاة عقد لازم من الجانبين حتى لا يملك احدهما الامتناع من الفسخ من غير رضى صاحبه
الا من عذر بخلاف المزارعة فانها غير لازمة في جانب صاحب البذر انتهى **اقول**
يريد به ان صاحب البذر لو امتنع من عمل المزارعة لم يجبر عليه لانه لا يمكنه ان يمضي
في العقد الا بضرر يلزمه فصار كما اذا استاجر اجيرا ليهدم داره بخلاف ما لو امتنع
الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لانه لا يلحقه بالوفا بالعقد ضرر وكذا
المعاملة لا يلحق العامل بالوفا بالعقد ضرر وهما لازمان بمنزلة الاجارة الا اذا كان
عذر تنفسخ به الاجارة فتنفسخ به المزارعة والمعاملة وهي المسلة الثانية المشار
اليها وفسخها لعذر قال في البدايع الاعذار التي في جانب العامل ان يكون سارقا
معروفا بالسرقة فيخاف على التمر والسعف منه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارة البدايع بد والى ذلك اشرت بقولي كلص وفي قولي كموت يعذر اي ومن الاعذار
التي تنفسخ بها المساقاة والمزارعة هي الاعذار التي تفسخ بها الاجارة كالموت
فلو مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة والمساقاة اعتبارا بالاجارة كمن استاجر
حدادا ليقلع له ضرسه لوجع به فسكن الوجع لان في استمرار الاجارة ضرر زايد
لم يلتزم بالعقد ووجهه ان المنافع غير مقبوضة وهي المعقود عليها فصار العذر
في الاجارة كالغصب قبل القبض في البيع فيفسخ به اذ المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد
عن المضي في موجبه الا بتحمل ضرر زايد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الذبايح والصيود

الذبايح جمع ذبيحة ككريمه وكرايم وهي اسم لما ذبح والصيود جمع صيد مصدر
صاد الرجل الطير وغيره يصيد صيدا فالطير مصيد والرجل صايد وصياد وسمي
ما يصاد صيدا اما فعل بمعنى مفعول او تسمية بالصيد ووجه مناسبتهما بما قبلهما
ان الذبايح تحصيل المقصود الذي هو الانتفاع باللحم والتغذي به في المآل مع اتلاف
الموجود في الحال وهو ازهاق نفس الحيوان كما ان الزراعة تحصيل المقصود الذي هو
الانتفاع بالخارج من الارض في المآل مع اتلاف الموجود الذي هو البذر في الحال

واضافة الصيود الى الذبايح ظاهر المناسبة لانها ما احتاجة اليه عند عدم الجرح او غيره محتاج اليه
عند عدم امكانه في موضعه **صبي وانثى ثم اخرس ينهر دم وبالحمد والتسبيح والله اكبر** ه
يقال نهر الدم ينهر بفتحتين اذا سال بقوة وبدا بالهمزة فيقال انهرته وفي الحديث
انهر الدم بما شيت الا ما كان من سن او ظفر وفي البيت ثلاث مسايل صورتها ان الذبح
المعتبر عنه بانهار الدم يجوز من كل من الصبي والانثى والاخرس وهذه الثلاثة مذكورة
في المبسوط فاكتب عليها **مب** وفي عجزه ثلث مفرعة على اشتراط التسمية عندنا وهي
انه يجوز اكل الذبيحة اذا حمد الله تعالى او سبح او قال الله اكبر بدل التسمية وهي مذكورة
في فتاوى قاضي خان رحمه الله فاكتب عليها اشارته **فق** وقد اشتمل البيت على ست مسايل
وهذه عبارة المبسوط قال ما نصه ولا باس بذبيحة المسلمة والكتابية لان تسمية الله
تعالى على الخلوص تتحقق من النسا كما تتحقق من الرجال وكذلك الصبي الذي يعقل ويضبط
فهو من اهل التسمية الله تعالى على الخلوص ولهذا صح اسلامه وان كان لا يعقل فلا خير في ذبيحته
وذبيحة الاخرس حلال مسلما كان او كتابيا لان عذره ابين من عذر الناسي فاذا كان
في حق الناسي يقام قلبه مقام تسميته ففي حق الاخرس اولى وقال في فتاوى قاضي خان رحمه الله
ما نصه لو قال مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد التسمية جاز
وان اراد به التحميد دون التسمية لا تحل هذه عبارته وذكر الثلاثة في المبسوط ايضا
فلك ان تكتفي على البيت برمزه فقط **مب** قال ما نصه وان قال مكان التسمية الحمد لله
او سبحان الله او الله اكبر يريد به التسمية اجزاه لان الشرط ذكر الله عز وجل على سبيل
التعظيم وقد حصل فان اراد بذلك التحميد دون التسمية لا تحل لان الشرط ذكر اسم الله
تعالى على الذبح وانما يتميز الذكر على الذبح وغيره بقصد منه التسمية فاذا لم يقصد
التسمية لا يحل حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العاطس وذبح لم تحل بخلاف
ما قال ابو حنيفة رحمه الله في الخطيب اذا عطس على المنبر فقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي
الجمعة بذلك القدر في احدى الروايتين انتهى كلامه **تنبيه** هذا بنا على ما عرف من مذهبنا
ان متروك التسمية عامدا لا يجوز اكله لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
فانه نهي عن اكله والنهي يقتضي التحريم ولحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم
في اخره فانك اذا سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك فعلل الحرمة بترك التسمية
وقال الشافعي رحمه الله يجوز اكل متروك التسمية لقوله صلى الله عليه وسلم يذبح على اسم الله
سمى او لم يسم ولانها لو كانت شرطا للحل ما سقط بعذر النسيان كالطهارة في باب الصلاة
ولو كانت شرطا فالملة اقيمت مقامها كما في الناسي وقد نسب الشافعي رحمه الله تعالى
في هذه المسئلة الى خرق الاجماع فان الخلاف فيما سلف انما كان في متروك التسمية ناسيا

في مذهب ابن عمر رضي الله عنهما انه يحرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما انه يحل ولهذا قال ابو يوسف
والمشايخ رحمهم الله ان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي
بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ه
ويكره لفظ الواو قبل ولم تجزه ولم تجز من غير الذي هو تجزره ه
قبل مقطوع عن الاضافة اي قبل الله اكبر ويقال جزرت الجزور اذا نحرتها والجزر
القطع ومنه سمي القصاب جزارا لانه يجزر اللحم اي يقطعه وفي البيت مسلتان احدهما
لو قال الذابح على الذبيحة باسم الله والله اكبر بالواو كره بل المستحب ان يقول باسم الله
الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية والله اعلم المسلة الثانية
لو ذبح شخص ولم يسم الله على الذبيحة وذكر التسمية غير الذابح لا يجوز ذلك ولم تجز ذكرها
على الذبيحة من غيره فلا يحل اكلها قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم
المسلة في بيتين ما نصه اذا ذبح الذابح وسمى صاحب الاضحية او غيره لم تجز يعني الذبيحة
وقال في البدايع ما نصه واما شرايطها فمنها ان تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره
والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناسي لا يحل لان المراد من قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله من الذابح فكانت التسمية مشروطة منه ومنها ان يريد بالتسمية على الذبيحة
فان اراد بها التسمية لافتتاح العمل لم تحل لان الله تعالى امر بذكر اسم الله عليه في الاية
ولا يكون ذكر اسم الله الا وان يريد بها التسمية على الذبيحة ولهذا اذا قال الحمد لله
ولم يرد به التسمية بل اراد به الحمد على سبيل الشكر لا يحل وكذا لو سبح او كبر او هلل
ولم يرد به التسمية على الذبيحة وانما اراد به وصفه بالوحدانية انتهى كلامه قال
صاحب الفوايد فلو وكل رجلا بالتسمية هل يصح ام لا هذه الصورة لم تنقل عن الاصحاب
وينبغي ان لا يصح التوكيل بها لان التسمية عبادة بدنية والعبادات البدنية لا يصح
الاستنابة فيها **اقول** اما قوله انها لم تنقل عن الاصحاب فيه نظر فان صاحب الذخيرة
قد نص على انه لو لم يسم الذابح وسمى صاحب الاضحية لا يصح وصاحب البدايع نص
على ان المراد من قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذابح والله تعالى اعلم
وما ذبحوه للقدوم محرم خلا الضيف واسم الله في الكل يذكر ه
صورة المسلة ان ما يذبح لقدوم الامير او الشخص المعظم لا يحل وان ذكر اسم الله عليه
قال في باب الذبايح من القنية وعن ابي عاصم العامري ذبح للضيف شاة وسمى الله حل
ولو ذبح لقدوم الامير او احد من العظما وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الاول
الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يضعها عنده فيا كل منها وفي الثاني التعظيم للامير
لا لله تعالى ولهذا لا يضعها عنده بل يدفعها الى غيره ثم نقل عن غيره مثله ثم قال فعلى هذا

مايفعله القصابون في ح طـ قال وقت السكر فيذكونه فيه فهو ميتة وان ذكروا
اسم الله عليه ويكفرون بذلك وهذا فصل الناس عنه غافلون خواصهم فكيف عوامهم
انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية كما مر والله اعلم

وفي البدن والشا المعذر ذبحهما باي مكان لاح منهن يعقر

البدن باسكان الدال تخفيف البدن جمع بدنه ويطلق في اللغة على الذكر والانثى من الابل
خاصة وفي الشرع يطلق على الابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم البدن عن سبعة
وانما سميت بدنة لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم والشا جمع شاة ويقع على الذكر
والانثى ايضا فيقال هذا شاة وهذه شاة وشاة ذكر وشاة انثى وعقره عقرا
اذا جرحه من باب ضرب ويقال عقر البعير اذا نحره ايضا وصورة المسلة ماذكره
صاحب البدايع بعد ان قسم الذكاة الى اختيارية واضطرارية فقال واما الاضطرارية
فذكاتها العقر وهو الجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد
وانما كان كذلك لان الذبح اذا كان معذورا ولا بد من اخراج الدم لازالة المحرم
ولطيب اللحم وهو الدم المسفوح فيقام السبب مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود
في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة كما قام السفر
مقام المشقة والنكاح مقام الوطي والنوم مضطجعا او متوركا مقام الحدث
ولذلك ما ند من البقر والغنم اي ما نفر منها شاردا على وجهه بحيث لا يقدر عليها
صاحبها لانها في معنى الصيد بان كان مستامنا وقد روي ان بعيرا ند على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لهذه البهايم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا وسوا ند البعير
والبقر في الصحرا او في المصر فذكاتها العقر كذا روي عن محمد رحمه الله تعالى لانهما يدفعان
عن انفسهما فلا يقدر عليهما واما الشاة فان ندت في الصحرا فذكاتها العقر لانه
لا يقدر عليها وان ندت في المصر لم يجز عقرها لانه يمكن اخذها لانها لا تدفع عن نفسها
فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح والقدرة
على الاصل تمنع المصير الى الخلف كما في التراب مع الما وكذا ما وقع منها في قليب فلم يقدر
على اخراجه ولا على ذبحه ولا على منحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر
الذبح والنحر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت بد اشارة الى البدايع والمسايل في عنه

تنبيه اعلم ان ماذكرناه من جواز العقر فيما ند مروي عن علي وابن مسعود وابن عمر
وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم وبه قال الشافعي رحمه الله واحمد ومسروق والحسن
وعطا واسحق وطاوس والشعبي والحكم وحماد والثوري رحمة الله عليهم

وقال مالك

وقال مالك رحمه الله لا يجوز اكله الا ان يذكى وبه قال ربيعة والليث رحمهم الله واحتج له
بان الحيوان الانسي اذا توحش لم يثبت له حكم الوحشي بدليل انه لا يجب على المحرم اذا قتله
جزا ولا يصير الحمار الاهلي مباحا اذا توحش ولنا ما مر وهو حديث رافع بن خديج رضي الله
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فند بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه
فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان لهذه البهايم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا متفق عليه
وقال احمد رحمه الله لعل مالكا رحمه الله لم يسمع حديث رافع بن خديج رضي الله عنه وروي ان بعيرا تردى
في بير فذكي من قبل شاكلته فبيع بعشرين درهما فاخذ ابن عمر عشره بدرهمين والله تعالى اعلم

وجرح جنين خاف في بطن امه وحل اذا ما الوضع والذبح يعسر

الجنين اسم للولد ما دام في بطن امه ويجمع على اجنة قال الله تعالى اجنة في بطون
امهاتكم قيل سمي به لاستتاره في بطنها فاذا ظهر فهو مولود او فهو نغيس
وهذه المسلة فرع السابقة وصورتها لو تعسرت الولادة على البقرة ونحوها
حتى خشي عليها فادخل رجل يده في فرجها وجرح الجنين في بطن امه واخرجه ولم
يصب المذبح فانه يحل اكله اذا تعذر اخراجه حيا على ما مر قال في الفتاوي الكبرى
للخاصي رحمه الله مانصه بقرة تعسرت عليها الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد حل
وان جرح في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على ذبحه حل ايضا لانه عجز عن الاختيارية
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة لها مخ والمسلة في غيرها والله تعالى اعلم

ومن لم يصب صيدا رماه وغيره اصاب يحل الصيد لا يتضرر

صورة المسلة لو رمى شخص سهما على صيد فلم يصب ذلك الصيد الذي صوب عليه
بل اصاب غيره حل الصيد ولا يضره كونه ما قصده قال في كتاب الصيد من القنية
مانصه لو رمى صيدا فجرح ظهره ومات في الما لا يحل ولو رماه في الهوا فلم يصبه
فلما عاد السهم الى الارض فاصاب صيدا يحل البقا فعله بعني لبقا فعل الصيد وهو الرمي
ولهذا لو اصاب انسانا حالة العود او ما لا يضمن اي ما اتلفه من نفس او مال
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور قن والله تعالى اعلم

ولو صاب من سهم وثني فمات لا يحل وحظ الصيد من منه يحظر

في البيت مسلتان اولاهما لو رمى الصايد صيدا بسهم فاصابه ووقع على الارض
وصار بحيث لا يقدر على العدو ولكنه لم يمت وهو المشار اليه بقولي ولو صاب
من سهم ثم ثنى عليه الرمي اي رماه مرة ثانية بسهم اخر فاصابه ومات لا يحل اكله
لان هذا قد صار اهليا فقد عجز بالفعل الاول عن الاستيحاش والطيران فذكاته

من هنا اول ابتدا الكلام على الصيد

بعد ذلك لذبح لا بالرمي بل الرمي في مثله موجب للحرمة وصار كالواخذه ثم رماه
فقتله لم يوكل فكذا اذا اثخنه انتهي ونقل بعد ذلك في الفتاوي الظهيرية عن الشيخ الامام
شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالي ان هذا اذا علم انه مات من الرمية الثانية او لم يعلم
من اي الرميتين مات اما اذا علم انه مات من الرمية الاولي يوكل وقد ذكرنا غير مرة
ان العبرة في حق الحل لوقت الرمي لكن ينبغي ان يستثني منه مسلة حتي تطرد في جميع
المواضع ولا تتناقض والمسلة ما ذكره محمد رحمه الله تعالي في آخر كتاب الصيد وصورتها
الحلال اذا رمي صيدا والرامي والصيد في الحل فلم يصب السهم الصيد حتي دخل الصيد
في الحرم والسهم في اثره فاصابه السهم في الحرم ومات في الحرم او في الحل لا يوكل
واعتبر وقت الاصابة المسلة الثانية لو حفر رجل حفرة ليصيد فيها الصيود
فوقع فيها صيد فجا غير الحافر واخذ ذلك الصيد من تلك الحفرة لا يجوز له اخذه بل الصيد
يكون من حفر الحفيرة من اجله فلو حفر حفيرة في ارضه ثم وقع فيها صيد فجا آخر
واخذه كان الصيد للاخذ وان كان صاحب الارض اتخذ تلك الحفرة لاجل الصيد
فهو احق بالصيد واذ قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت علامة المبسوط مب وعلي عجزه فق اشارة فتاوي
قاضي خان والله اعلم **ولو هيا الانسان للصيد ارضه ۞ وقد فيها الما حين يجر ۞**
فصاحبها ايضا احق بما بها ۞ من السمك المحبوس حين يقصر ۞
يقال هياته لك اي اعددته لك ورددت الشي رجعته والتضعيف مبالغة
وبحر الما اذا اتسع ومنه سمي البحر لاتساعه والضمير في يقصر للما وصورة المسلة
ما يعانيه اهل مصر عند زيادة النيل من رد المياه الي اراضيهم وجمع السمك فيها
ثم يبيعون اسماكها بعد ذلك فان السمك الذي فيها يكون لصاحب الارض الذي رد الما
وسده وفتحه قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله بعد المسلة السابقة ما نصه وكذا
لو ان رجلا اتخذ حظيرة في ارضه فدخل فيها الما واجتمع فيها السمك وكان بحال يقدر
علي اخذه بغير صيد وشبكة فاخذها رجل فان اتخذ ذلك ليجتمع فيها السمك فهو
احق بها وان كان لغير ذلك فهو للاخذ وذكر صاحب التتمة في فصل تمليك الصيد واللقيط
عن المنتقي ما نصه ذكر الحاكم رجلا هيا موضعا يخرج منه الما الي ارض له ليصيد السمك
في ارضه فخرج الما من ذلك الموضع الي ارضه بسمك كثير ثم ذهب الما وبقي السمك في ارضه
او لم يذهب الما الا انه قل حتي صار السمك يوخذ من غير صيد فلا سبيل لاحد
علي هذا السمك وهو لرب الارض ومن اخذ منه شيا ضمنه وان كان الما كثيرا لا يقدر
علي السمك الذي فيه الا بصيد فمن اصطاد منه شيا فهو له ولو كان صاحب الارض
حفر بيرا لا يريد به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه واذ قد علمت ذلك فعلم علي البيت

بجتمع

علامة الكتابين

علامة الكتابين المذكورين فق تق ۞ **تنبيه** يجب ان يعلم ان الصيد يملك بالاخذ
بالحديث نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقة ظاهر والحكمي باستعمال ما هو موضوع للاصطياد
قصد به الاصطياد او لم يقصد او باستعمال ما ليس بموضوع للاصطياد علي قصد
الاصطياد حتي ان من نصب فسطاطا فتعلق به صيد لا يملكه صاحب الفسطاط
الا اذا قصد بنصب الفسطاط الاصطياد واذا ثبت هذا فنقول صاحب الارض
يحفر البير اذا لم يرد به اخذ السمك لم يصر آخذا للسمك بوقوع السمك فيه واذا هيا
موضعا لدخول السمك فيه ودخل السمك فيه وصار بحال يوخذ بغير صيد
صار الذي هيا ذلك الموضع آخذا فلا يكون لاحد عليه سبيل والله تعالي اعلم ۞
وجازت من الما المنجس عينه ۞ ولو ارسلت فيه الي حين تكبر ۞
صورة المسلة لو صيدت سمكة من ما نجس العين جاز اكلها ولو ارسلت فيه صغيرة
حتي تكبر فكبرت ثم حل اكلها ايضا قال فيما يكبر من السمك وغيره في القنية ما نصه
ارسلت سمكة في ما نجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال انتهي كلامه فاكتب علي البيت
قن اشارة الي الكتاب المذكور ووجه ذلك انه حلال بالنص وكونه يتغذي بالنجاسة
لا يمنع حله اذا ثبت حله بالدليل وذكر في مقطعات صيد الفتاوي الظهيرية ما نصه
ولو ان جديا غذي بلبن الخنزير لا باس باكله لان لحمه لا يتغير قال وعلي هذا قالوا لا باس
باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاجة تحبس ثلاثة ايام
ثم تذبح فذلك علي سبيل التنزه لا ان ذلك شرط قال والبعير اذا سقي خمرا ثم نحر
من ساعته حل اكله ويكره وذكر قبل ذلك ان الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف والنجاسات
بحيث انه يتغير لحمها فيكون منتنا واما ما يخلط فيتناول النجاسات والجيف وغيرها
علي وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمه لا باس باكله وذكر في الباب المذكور آنفا من القنية
ما نصه جدي ارتضع ثدي الكلبة يحل اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا وقال
ابن المبارك رحمه الله في المرتبي بلبن الاتان اكرهه ويحل اكله والله تعالي اعلم ۞
ويوكل ما في بطن طاف لافة ۞ وما ظهره يعلو وما ليس يغمر ۞
يغمر مبني للمفعول من غمره البحر اذا علاه من باب قتل والسمك الطافي هو الذي
يموت في الما ثم يعلو فوق وجهه من طفا الشي فوق الما طفوا وطفوا اذا علاه
ولم يرسب وفي البيت مسايل الاولي لو وجدت سمكة طافية علي وجه الما فاخذت
ووجد في بطنها سمكة فان الطافية لا توكل وتوكل السمكة التي توجد في بطنها لان هلاكها
بآفة وهو ضيق المكان المسلة الثانية ما يوجد علي الما من السمك اذا كان ظهره عاليا
علي الما يجوز اكله وان كان بطنه الي فوق فلا يجوز لانه طاف دون الاول الثالثة

وجد سمكه طافيه في بطنها سمكه

لو وجد بعض السمكة في البر وبعضها في البحر ان كان ما في البر اكثر مما في البحر يوكل
وان كان ما في البحر اكثر مما في البر لا يوكل هذا اذا كان الراس خارج الما فيوكل قال
في الفصل الاول من الصيد والذبايح من تتمة الفتاوي ما نصه وفي الجامع الاصغر سمك
ميت على وجه الما وبطنه من فوق لم يوكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس
بطاف ثم قال بعد ذلك الاصل في اباحة السمك ان ما مات بافة يوكل وما مات بغير افة
لا يوكل فان ضربها ضارب وقطع بعضها اكل واذا وجد في بطن الطافي سمكة توكل
وان كان لا يوكل الطافي لان ما في بطنه مات بافة وهو ضيق المكان وكذلك ان قتلها شي
من طير الما وكذلك اذا القاها في مكان ضيق لان ضيق المكان افة وكذلك اذا مات في الشبكة
وهو لا يقدر على التخليص منها ثم ذكر في اخر الفصل المسلة الثالثة مقال ما نصه واذا
انحسر عنها الما ان كان الراس وحده خارج الما يوكل وان كان الراس في الما ان كان ما على الارض
النصف او اقل يوكل وان كان اكثر من النصف لا يوكل ونحوه في مقطعات الفتاوي الظهيرية
وقال لان موضع النفس في الما فلا يكون موته بافة يعني اذا كان الراس في الما
وان قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين **تف فظ** والله اعلم

وما مات في الما لشدة برده فقولان او لحر والحل انظر

في البيت مسلتان خلافيتان مبنيتان على ما مر وهما لو مات السمك في الما لشدة برده
او لشدة حره فيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقيل على قول ابي يوسف
رحمه الله لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل وقيل بالعكس وقيل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل ولذلك لم اسند اقوال الايمة اليهم لاضطراب الروايات
عنهم والحل في المسلتين عندي انظر لانه مات بافة وهي شدة البرد او الحر ووجه
عدم الحل ان حرارة الما او برودته من طبيعته فلا يوثر في اهلاك السمك والجواب
ان فرض المسلة فيما مات بافة الحر والبرد وهذه الجملة نقلتها من التتمة فاكتب
على البيت اشارتها **تف** وهذه عبارتها في الفصل المذكور انفا قال ما نصه انجمد الما
وتفتتت في الما وماتت فان ماتت بحرارة الما او برودته ذكر في النوازل ان على قول
ابي يوسف رحمه الله لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل وروي عنهما العكس وفي موضع اخر
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل انتهى كلامه وذكر في مقطعات
صيد الفتاوي الظهيرية ما نصه وان مات السمك في الما بحر الما او برودته لم يذكر هذا
في الكتاب قال عامة المشايخ لا باس باكلها لانها ماتت بافة وروي الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما انها توكل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ما قاله عامة المشايخ اعجب
لو انجمد الما فماتت الحيتان تحت الجمد قيل ينبغي ان لا يكون باكلها باس لانها ماتت

بافة والله تعالى اعلم **تنبيه** هذا جميعه بنا على ان الطافي من السمك لا يوكل عندنا وبه
قال جابر وطاوس وابن سيرين والاصل فيه حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه
رواه ابو داود وممن اباح الطافي مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم واستدلوا بقوله
صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماوه الحل ميتته قلنا وحديثنا خاص فيقدم عليه وهو محمول
على غير الطافي

وارسال باز شرط حل اصطياده ومن اكله كالكلب لا يتضرر

في البازي لغتان احدهما البازي بوزن القاضي فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة
كقاض وقضاة والثانية باز بوزن باب فيعرب بالحركات الثلاثة ويجمع على ابواز
كتاب واتواب وعلى بيزان كتاب وتيران وعلى هذه اللغة فاصله بوز تحركت
الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا قال الزجاج والباز مذكر لا خلاف فيه انتهى
في البيت مسايل ان ارسال البازي على الصيد شرط حل صيده حتى لو انفلت فصاد
لا يحل صيده قال في فصل الجوارح من الهداية ما نصه واذا ارسل كلبه المعلم
او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لما روينا
من حديث عدي رضي الله عنه ولان الكلب والبازي اله والذبح لا يحصل بمجرد الالة الا باستعمالها
وذلك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمي وامرار السكين انتهى وقال في المسايل المنثر
بين الذبايح والاصطياد من تتمة الفتاوي ما نصه بازي معلم اخذ صيدا فقتله
لا يدري ما ارسله البازي ارسله انسان ام لا لم يذكر في المختصر وذكر في الاصل انه لا يحل
لان الارسال شرط ولم يقطع بوجوده المسلة الثانية لو اكل البازي من الصيد
لا يتضرر الصيد ويحل الثالثة لو اكل الكلب من صيده حرم وهاتان المسلتان
في الهداية وغالب الكتب فاكتب على البيت اشارة الهداية **هد** وان شيت زدت اشارة
التتمة **تف** وجملة ذلك انه اذا اكل الكلب او الفهد من الصيد لم يوكل وان اكل منه البازي
اكل عندنا وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما واليه ذهب النخعي والثوري وحماد واحمد رحمهم الله
في البازي ونص الشافعي رحمه الله انه كالكلب في تحريم ما اكل منه من صيده قياسا على سباع
البهايم ولنا ما روي عن الشعبي في حديث عدي بن حاتم الطاي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال فان اكل الكلب والبازي فلا تاكل واما في الفرق بينهما ان التعليم فيهما شرط
وتعليم الكلب هو بان يترك الاكل ثلاث مرات وتعليم البازي بان يرجع ويجيب
اذا دعي وهذا التفسير ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن البازي لا يحتمل الضرب
وبدن الكلب يحتمل فيضرب ليتركه ولان اية التعلم ترك ما لوفه عادة والبازي
متوحش متنفر فكانت الاجابة اية تعليمه واما الكلب فهو الوف يعتاد الانتهاب

وفي بعض النسخ لا الكلب وهو الصواب وبينته في الشرح والله اعلم

فكان آية تعليمه ترك ما الوفه وهو الاكل والاستلاب ونقل صاحب المغني اجماع الصحابة
رضي الله عنهم على ذلك وروى الخلال باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا اكل الكلب فلا تاكل
الصيد واذا اكل الصقر فكل لانك تستطيع ان تضرب الكلب ولا تستطيع ان تضرب
الصقر واما الخبر الذي رووه فلا يصح فانه من رواية مجالد وهو ضعيف قال احمد
رحمه الله مجالد يصير القصة واحدة كم من اعجوبة لمجالد والروايات الصحيحة بخلافه
فلا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق الذي بيناه **تنبيه** واما الكلب
فممن يروى عنه انه لا يوكل صيده اذا اكل منه ابن عباس وابو هريرة رضي الله عنهما
وبه قال عطا وطاوس وعبيد بن عمير والشعبي والنخعي وسويد بن غفلة وابو بردة
وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك وقتادة واسحق وابو ثور والشافعي في قول
واحمد في اصح الروايتين عنه وفي رواية عنه يباح صيده وان اكل منه وروي عن سعد
ابن ابي وقاص وسلمان وابي هريرة وابن عمر حكاه عنهم الامام احمد وبه قال مالك
والشافعي في قول واحتجوا بعموم قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولانه صيد
جارح فابيح كما لم ياكل فان اكله يحتمل ان يكون لفرط جوع او غيظ على الصيد ولنا
قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم
وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل الا ان ياكل الكلب
فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه متفق عليه ولان ما كان
شرطا في الصيد الاول كان شرطا في ساير صيوده كالارسال والتعلم فاما الاية
فلا تتناول هذا الصيد لانه قال فكلوا مما امسكن عليكم وهذا انما امسك على نفسه
تنبيه آخر شرط ترك الاكل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ثلاث مرات وهو رواية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقول ابي يعلى من اصحاب احمد رحمهما الله لان فيما دون الثلاث لا يتحقق
الا احتمال لانه يكون تركه مرة او مرتين شبعا فاذا تركه ثلاثا دل على انه صار عادة له
وهذا لان الثلاث ضربت مدة للاختبار وابلاء للاعذار كما في مدة الامهال والخيار
وبعض قصص الاخبار لان الكثير هو الذي يقع امارة على العلم دون القليل والجمع
هو الكثير وادناه الثلاث فقدرنا بها وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية الاصل
لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصايد انه معلم ولا يقدر بالثلاث ومذهب الشافعية
قريب من ذلك فانهم احالوا الامر فيه على العرف وهذا على القول باشتراط عدم الاكل
عندهم ووجه هذه الرواية ان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سماع فيفوض
الى راي المبتلى به كما هو الاصل في جنسها وعلى الرواية الاولى عند ابي حنيفة رضي الله عنه
يحل ما اصطاده ثالثا وعندهم لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث وقبل التعليم

غير معلم

غير معلم فكان الثالث صيد كلب جاهل فصار كتصرف المباشر في سكوت المولى وعلى
قول ابي حنيفة رحمه الله العود مشتق من العادة فيحصل بالمرتين فانها اية تعليمه عنده
فكان هذا صيد جارحة معلمة بخلاف تلك المسئلة لان اذن اعلام فلا يتحقق دون علم العبد
وذلك بعد المباشرة وقال الشريف ابو جعفر وابو الخطاب من اصحاب احمد رحمهم الله يحصل
بمرة ولا يعتبر التكرار لانه تعلم صنعة فلا يعتبر فيه التكرار كساير الصنايع قلنا الصنايع
لا يتمكن من فعلها الا من يعلمها فاذا فعلها علم انه قد تعلمها وعرفها وترك الاكل ممكن
الوجود من المتعلم وغيره ويوجد منه الصنفان جميعا فلا يتميز به احدهما من الاخر حتى
يتكرر **فرع** على المذهب لو صاد الكلب صيودا ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يوكل
هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيد بعده حتى يصير معلما على اختلاف الروايات
كما مر في الابتدا واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام
المحلية وما ليس بمحرز فان كان في المفازة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو
محرز في بيته يحرم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما هما يقولان ان الاكل ليس يدل على الجهل
فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى ولان فيما احرزه قد امضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض
باجتهاد مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لانه ما حصل المقصود
من كل وجه لبقايه صيدا من كل وجه لعدم الاحراز فحرمناه احتياطا وله انه اية جهله
من الابتدا لان الحرفة لا ينسى اصلها فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل للشبع لا للتعليم
وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي
قبل القضا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا
من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح ولو اخذ الصيد من المعلم
ثم قطع منه قطعة والقاها اليه فاكلها يوكل ما بقي لانه لم يبق صيدا فصار كما لو القى اليه
طعاما غيره وكذا اذا وثب الكلب فاخذه منه واكل منه لانه ما اكل من الصيد والشرط
ترك الاكل من الصيد فصار كما اذا افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه المالك
لانه بقيت فيه جهة الصيدية ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد
فقتله ولم ياكل منه لم يوكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو القى ما نهشه
واتبع الصيد فقتله ولم ياكل منه فاخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فاكلها يوكل الصيد
لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان منه فهو يحل لصاحبه
اولى بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد فكان جاهلا ممسكا لنفسه ولان
نهش البضعة قد يكون لياكلها وقد يكون حيلة في الاصطياد ليضعف الصيد بقطع البضعة منه
فيدركه فالاكل قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني فلا يدل على جهله والله اعلم

وَيَمْلِكُ عُصْعُورٌ لِوَاجِدِهِ أَجِزْ ❊ وَإِعْتَاقُهُ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ يُنْكِرُ ❊
وَإِنْ يُلْقِهِ مَعَ غَيْرِهِ جَازَ أَخْذُهُ ❊ كَقِشْرِ لِرُمَّانٍ رَمَاهُ الْمُقَشِّرُ ❊
اعتاقه بالنصب مفعول ينكر والضمير المستتر في يلقه للمعتق والبارز للعصفو
وقشر الرمان بكسر القاف كالجلد من الانسان والفتح قشرت والتشقيل مبالغه
واسم الفاعل منه المقشر وصورة المسلة لو اطلق الشخص عصفورًا وقال ملكته
لمن يجده جاز ولو اعتقه ولم يقل ملكته لواجد اختلفوا فيه فبعضهم قال يجوز اعتاق
الطير وبعضهم قال لا يجوز فلو اعتقه ثم وجد المعتق مع غيره جاز له اخذه منه
لبقايه على ملكه كقشر الرمان فان من القاها ثم وجدها مع انسان جاز له اخذها
قال في تتمة الفتاوي ما نصه اذا ارسل صيده فاخذه غيره يبقى على ملكه حتى لو اخذ
انسان كان للاول ان يسترده لان هذا الارسال ليس دليل الاباحة وهذا دليل
على انه لو ارسل وهو حلال حتى يكون مختارا في الارسال كان اباحه لواجد ان يملكه
ولا يكون للاول ان يسترده ذكر المعني في المسلة الاولى شيخ الاسلام في كتاب الذبايح
وسوى بين هذا وبينما اذا رمى رجل بقشر الرمان او بنواه فجا انسان وجمعه
فاخذه انه لا يملكه وذكر في كتاب اللقطة اذا رمى قشره او نواه فاخذه انسان
يباح له الانتفاع ولا يملكه حتى لو جا الاول كان له ان ياخذه فعلى قياس ما ذكر في اللقطة
ينبغي انه لا يملك الاخذ الصيد الذي ارسله المالك فاذا في القشور والنوى كلام
والمختار في الصيد انه لا يملكه واجناس هذا في لقطة الواقعات وفي القشور والنوى
كلام اخر يأتي في اخر هذا الفصل ان شا الله تعالى وهل يحل ارسال الصيد حكي عن البيتر
انه لا يحل الارسال مطلقا اما اذا ارسله مبيحًا لمن ياخذه فيه اختلاف المشايخ
انتهى كلامه والذي ذكر في اخر الفصل عن المنتقى قال ابو حنيفة رحمه الله لا باس
بان يلتقط الرجل النوى وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه وهو قول ابي يوسف
رحمه الله قال ابو يوسف رحمه الله وانما يجوز الالتقاط اذا كان شيا يسيرًا لا ثمن له
ولا يبصر الناس واذا كان كثيرا له ثمن لم يلتقط ثم اذا كان شيا يسيرا حتى كان له
الالتقاط كان لصاحب النوى ان ياخذ ذلك منه بعد الالتقاط وان كان الالقا
على الطريق دليل الاباحة لان الاباحة لا تسقط ملك الغير والله تعالى اعلم انتهى كلامه
فاذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه اشارته قف والمسلة في غيرها فاني
نظمت البيت الاول اولا من التجنيس والمزيد ثم وجدت المسلة بكمالها في التتمة وهي
في غيرها ايضا ومما يدل على جواز عتق الطاير حديث عبد الرحمن بن عبد الله عن ابيه
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانطلق لحاجته فراينا حمرة

يعني ابن مسعود

معها

يعني تفرش للارض وترفرف بجناحيها

معها فرخان فاخذنا فرخيها فجات الحمرة فجعلت تفرش فلما جا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من فجع هذه بولدها ردوا ولدها اليها وراى قرية نمل قد احرقناها فقال
من احرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بعذاب النار الا رب النار اخرجه
ابو داود رحمه الله وحديث ابي مسطور عن عمر عن عامر الرام اخي الخضر قال ابو داود وقال
النفيلي وهو الخضر ولكن كذا قال انا لبيلادنا اذ رفعت رايات والوية فقلت ما هذا
قالوا هذا لوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته وهو جالس تحت شجرة وقد بسط
له كسا وهو جالس عليه وقد اجتمع اليه اصحابه فجلست اليهم قال فذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاسقام والامراض فقال ان المومن اذا اصابه سقم ثم عافاه الله منه
كان كفارة لما مضى من ذنوبه وموعظة له فيما يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم اعفي
كان كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم ارسلوه فقال رجل ممن حوله
يا رسول الله وما الاسقام والله ما مرضت قط قال قم فلست منا فبينا نحن عنده
اذ اقبل رجل وعليه كسا وفي يده شي قد التف به فقال يا رسول الله اني لما رايتك اقبلت
فمررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طاير فاخذتهن فوضعتهن في كساي
فجات امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتها معهن بكساي
فهن معي فقال ضعهن فوضعتهن فابت امهن الا لزومهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتعجبون لرحمة ام الافراخ على فراخها قالوا نعم قال والذي بعثني بالحق لله ارحم بعباده
من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن
اخرجه ابو داود رحمه الله فدل ذلك على جواز عتق الطاير واولاده وكذلك قضية الغزالة
وهي من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم واما وجه عدم الجواز فبنا على ما مر ان واجده لا يملكه
فيكون فيه تسليط الغير على اكل ما لا يستحق اكله وحكي عن شمس الايمة الحلواني رحمه الله
انه كان اذا اتي بفروخ الحمام لعبها من فقير ثم يشتريها منه ويا كلها احتياطا
وهذا بنا على ان حكم الحمامات التي توجد في الامصار ومثلها لا يكون وحشيا حكم اللقطة والله اعلم
وَقَدْ حَلَّ لَحْمُ الْبِغَالِ وَأُمُّهَا ❊ مِنَ الْخَيْلِ قَطْعًا وَالْكَرَاهَةُ تُذْكَرُ ❊
صورة المسلة لو كان البغل وهو المتولد بين الفرس والحمار امه رمكة وابوه حمار
حل اكله على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وقيل عنهما بالكراهة ولو كان العكس يعني
كان ابوه من الخيل وامه من الاتن لا يحل والى ذلك اشرت بقولي وامها من الخيل قطعا
قال في كتاب الصيد من الفتاوي الظهيرية الصغرى على ما نقله صاحب الفوايد بعد
ان نظم المسلة في بيتين وهذه عبارته لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
واختلفوا في تفسير الكراهة فقال بعضهم كراهة تنزيه وقال بعضهم كراهة تحريم

واما البغل فلحمه مكروه على كل حال وعندهما كذلك ان كان الفرس نزى على الاتان وان كان الحمار نزى على الرمكة فقد قيل يكره وقد قيل لا يكره وهذه عبارته قال وقد ذكر في الذخيرة في كتاب الصيد مثل ما ذكره في الفتاوى الصغرى الظهيرية انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيان ان نكتب عليه **ذخ** اشارة الذخيرة وجه الحلال ان ماء الفحل مستهلك في رحم الانثى فاعتبرت دونه ولذلك كان الولد يتبعها حرية ورقا ولحم الفرس حلال عندهما والمتولد من الحلال حلال ولذلك لا يوكل اذا كانت الام اتانا ووجه الكراهة ان الولد يتولد من اختلاط المائين فاورث كراهة قال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله ما نصه والبغال حرام عند كل من حرم الحمر الاهلية فانها متولدة منها والمتولد من الشيء له حكمه تغليبا للتحريم وقال قتادة ما البغل الا شيء من الحمار وعن جابر رضي الله عنه قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل والله تعالى اعلم

تنبيه قال صاحب الفوايد ينبغي ان تكون الكراهة في لحم البغل كراهة تنزيه **اقول** انى له ذلك والمروي عن محمد رحمه الله نصا ان كل مكروه حرام الا انه لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انه الى الحرام اقرب فكيف يقال انه كراهة تنزيه ولذلك كراهة ابي حنيفة رضي الله عنه لحم الخيل كراهة تحريم وعن الاسبيجابي رحمه الله الصحيح انه كراهة تنزيه قال لانه ذكر في كتاب الصلاة وسوى بينه وبين ما يوكل لحمه وحكي عن الشيخ الامام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني انه قال كنت مترددا في هذه المسلة فرايت ابا حنيفة رضي الله عنه في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واعلم ان العلماء اختلفوا في اصل المسلة اعني في حل لحوم الخيل فكرهه ابو حنيفة رضي الله عنه وبه قال مالك والاوزاعي وابو عبيد رحمهم الله واباحه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وبه قال الشافعي واحمد وابن سيرين رحمة الله عليهم وروي عن ابن الزبير والحسن وعطا والاسود بن يزيد وبه قال حماد بن زيد والليث وابن المبارك وابو ثور وقال سعيد بن جبير ما اكلت شيا اطيب من معرفة برذون ووجه قولهم حديث جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل متفق عليه وقالت اسما رضي الله عنها نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه ونحن بالحديبية متفق عليه ايضا ولانه حيوان طاهر مستطاب ليس بذي ناب ولا مخلب فيحل كبهيمة الانعام ولانه داخل في عموم الايات والاخبار المبيحة ووجه قول ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما ومن تابعهما قول الله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلاها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها وحديث خالد بن الوليد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام عليكم الحمر الاهلية وخيلها وبغالها

وايضا

وايضا هو آلة لارهاب العدو فيكره اكله احتراما له ولهذا يضرب لهم بسهم في الغنيمة ولان في اباحته تقليل آلة الجهاد وايضا هو اغلى ذو كافر فاشبه الحمار الاهلي والحمار الاهلي حرام لحديث جابر رضي الله عنه وغيره قال ابن عبد البر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الحمر الاهلية علي وعبد الله بن عمر والبرا وعبد الله بن ابي اوفى وانس وزاهر الاسلمي باسانيد صحاح وحسان رضي الله عنهم وحديث غالب بن ابجر قال اصابتنا سنة ولم اجد في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمير وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي القرية لا يعرج عليه مع معارضة الاحاديث الصحيحة له ويحتمل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لهم في مجاعتهم وبين علة تحريمها المطلق لكونها تاكل العذرات وقال عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة من اجل انها تاكل العذرة متفق عليه وكذلك ما ذكروه في حل لحوم الخيل لا يعارض ما ذكرناه ولو تعارضا كان الترجيح للمحرم والله تعالى اعلم

وما مات لا تطعمه كلبا فانه ه خبيث حرام نفعه متعذر ه

صورة المسلة انه لا يجوز الانتفاع من الميتة بغير اهابها ولا ان تطعم الكلب لخبثها وحرمتها لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مر بشاة ميمونة رضي الله عنها قال هلا انتفعتم باهابها فلم يجوز الانتفاع منها بغيرها والمسلة مذكورة في القنية فاكتب على البيت اشارتها **قن** وهذه عبارته اعلم

وان ينز كلب فوق عنز فجاءها ه بنتاج له راس الكلاب فينظر ه
فان اكلت لحما فكلب جميعها ه وان اكلت تبنا فذا الراس يبتر ه
ويوكل باقيها وان اكلت لذا وذا فاضربنها والصياح يخبر ه
فان اشكلت فاذبح فان كرشها بدا ه فعنز والا فهي كلب فيطمر ه

نزا الفحل ينزو نزوا من باب قتل اذا وثب يقال ذلك في ذي الحافر والظلف والسباع ويتعدى بالهمزة والتضعيف والعنز الانثى من المعز وقال الجوهري رحمه الله والعنز الانثى من الضباع والاوعال والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهايم من الغنم وغيرها وتبنا في البيت بتقديم التا المثناة من فوق وتاخير النون وان شيت بالعكس وكلاهما معروف والمعنى المقصود يتم بكل منهما وبدا اي ظهر ويطمر اي يدفن في الارض وليستر يقال طمرت الميت دفنته وطمرت الشي سترته ومنه المطمورة وهي حفرة تحت الارض وصورة المسلة لو وثب كلب على عنز فجاءت بولد راسه راس الكلب وباقيه يشبه العنز هل يكون ذلك عنزا يجوز اكلها او يكون كلبا لا يجوز اكله وان ذكي فالحكم فيه تخيير وتقديم البهائي السخلة تبنا ونباتا ولحما فان اكلت اللحم فهي كلب جميعها فلا يجوز اكلها ولا اكل شي منها وان اكلت من النبات فهي شاة لان الكلاب لا تاكل التبن والنبات فيقطع راسها الذي هو شبه الكلب ويرمى ويوكل باقيها

لما غلب على الظن انها عنز وان اكلت لهذا وهذا اي اللحم والتبن فالطريق في اختبارها
ان تضرب فان صوتت صوت الكلب فهي كلب لا يجوز اكلها وان صوتت صوت المعز فهي عنز
فتوكل ويرمى راسها كما مر والى ذلك اشرت بقولي والصياح يختبر وان صوتت الصوتين
اي صوت الكلاب وصوت المعز واليه اشرت بقولي فان اشكلت فالطريق في الاختبار
ان تذبح فان ظهر لها كرش فهي عنز فتوكل عدا راسها كما مر لان الكلاب ليس لهن كروش
وانما لهن امعا وان ظهر لها امعا فيطرح جميعها وانما قلت يطرح لما مر من ان الميتة
لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها للكلب وهذه المسئلة نظمتها من الفتاوى الظهيرية
كما كتب على البيت اشارتها **ظ** وهي في غيرها ايضا وهذه عبارتها قال في اول المقطعات
من كتاب الصيد والذبايح ما نصه الكلب اذا نزى على عنز فولدت ولدا راسه راس كلب
وما سوى ذلك من الاعضا يشبه العنز قالوا يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف
دون اللحم يرمى براسه بعد الذبح ويوكل ما كان منها سوى الراس وان تناولهما جميعا يضرب
ان نبح لا يوكل وان ثغى يرمى راسه بعد الذبح ويوكل وان كان منه الثغا والنباح
جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الراس وان خرج منه الامعا لا لانه كلب
وهذا لما عرف من مذهبنا ان المتولد من الوحشي والاهلي ان كانت الام اهلية جازت الاضحية
بنا على ما مر لان الولد يتبع للام م

فصل من كتاب الاضحية

هي اسم لما يضحى كذا في نهاية الكفاية وغيرها والاحسن ان يقال الاضحية اسم لما يذبح
في ايام مخصوصة بنية القربة لله تعالى وفيها لغات ضم الهمزة في الاكثر وهي في تقدير
افعولة وكسرها اتباعا لكسرة الحا والجمع اضاحي والثالثة ضحية والجمع ضحايا
مثل عطية وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى مثل ارطاة وارطى ومنه
عيد الاضحى والاضحى مونثة وقد تذكر ذهابا الى اليوم قاله الفرا وضحى تضحية اذا ذبح
الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي وقت كان من ايام النحر ويتعدى
بالحروف فيقال ضحيت بشاة ووجه ذكر الاضحية عقيب الذبايح اشتمالها على الذبح
فان الاضحية لا تجوز ولا يخرج المكلف بها عن العهدة الا بالذبح لان اراقة الدم به يحصل والله اعلم

وفي الضان والمعز المذكر اجذع وفي نوعي البدن المونث افخر هه

الضان ذوات الصوف من الغنم بهمز ولا همز تخفيفا الواحدة ضانية والذكر ضاين
وقال ابن الانباري الضان مونثة والجمع اضون مثل فلس وافلس وجمع الكثرة
ضيين مثل كريم والمعز ذوات الشعر من الغنم وهو اسم جنس لا واحد له من لفظه
وهي مونثة وتفتح العين وتسكن وقرئ بهما في السبعة والبيت لا يتوزن الا بالسكون
والبدن قد مر انه في الشرع يطلق على نوعي الابل والبقر وصورة المسئلة ما نص عليه

صاحب الفتاوى الظهيرية وغيره وهذه عبارته في اوايل الفصل الثاني من الاضحية
قال ما نصه والانثى من الابل والبقر افضل والذكر من الضان والمعز افضل اذا كان موجوا
اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى كلامه وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله
نحوه فاكتب على البيت اشارتهما **ظ ق** ووجه ذلك ما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى
بكبشين اقرنين املحين موجوين ولا ريب ان ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم افضل وايضا
فلحم الذكر من الضان والمعز اطيب من لحم الانثى والانثى من الابل والبقر اطيب لحما من الذكر
وهو المقصود بقوله تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب قال ابن عباس
رضي الله عنهما تعظيمها استسمانها واستعظامها واستحسانها ولان الاطيب منها
اعظم اجرا واكثر نفعا وقد قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله تعالى اعلم

وفردهما اولى من السبع منهما ولم يكن ذا السبع اغلى واكثر هه

التضحية اي بالفرد من الضان والمعز اولى من التضحية بالسبع من الابل والبقر
اللهم الا ان يكون ذلك السبع اغلا ثمنا واكثر لحما من الواحد منهما قال في الذخيرة
على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة
واللحم واذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والاصل في هذا انهما
اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما اولى فاذا اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل
اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع العجل بعشرين وذلك ثمنه افضل من خصي بخمسة عشر
وان كان الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والعجل اكثر لحما فالعجل افضل وكذا
الكبش والنعجة اذا استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر قيمة
او لحما فهو افضل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارتها **ذخ** ووجه كون الفرد اولى من السبع
عند الاستوا ان اراقة الدم مقصود في الاضحية والمتقرب يتقرب باراقته كله بخلاف
السبع ووجه كون السبع اولى اذا كان اغلى واكثر لحما فانه متى كان اكثر ثمنا كان اكثر
لحما ومتى كان اكثر لحما كان انفع للفقرا واوسع والتوسعة في ذلك اليوم مندوب
اليها والله تعالى اعلم وهذا بنا على ان سبع البدنة يجزي عن الواحد وان البدنة عن سبعة
وهو مذهب جمهور العلما وروي عن علي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعايشة
رضي الله عنهم وبه قال عطا وطاوس وسالم والحسن وعمرو بن دينار والثوري والاوزاعي
والشافعي وابو ثور واحمد رحمة الله عليهم وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال تجزي
نفس واحدة عن سبعة وبه قال اسحق لما روى رافع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم بعدل عشرة من الغنم ببعير متفق عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في الجزور عن عشرة

والبقرة عن سبعة رواه ابن ماجة ووجه قول الجمهور حديث جابر رضي الله عنه قال نحرنا
بالحديبية مع النبي صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقال ايضا
سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم تذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها رواه مسلم رحمه الله تعالى
وهذان الحديثان حجة على الفريقين اعني القايلين ان الجزور تجزي عن العشرة والقايلين بان البدنة
لا تجزي الا عن واحد وهما اصح مما روي واما حديث جابر فهو في القسمة لا في الاضحية والله تعالى اعلم

وما تجزي الخنثى وتجزي بالبهم يرى صوفها قبل الاوان ينتشر

في البيت مسئلتان اولاهما ان الخنثى لا تجزي في الاضحية الثانية ان التي تنتثر صوفها
قبل اوانه تجوز الاضحية بها ولا يكون ذلك مانعا من الجواز قال صاحب القنية رحمه الله
في باب ما يجوز من الضحايا وما لا يجوز بعد ان رمز لبعضهم ما نصه قيل لا تجوز الاضحية
بالشاة الخنثى لان لحمها لا ينضج ثم رمز لبعضهم تناثر شعر الاضحية في غير وقته
تجوز انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قن** **تنبيه** قد تقدم الكلام على الخنثى في كتاب
الصلاة فلا حاجة بنا الى اعادته هنا وفي ذلك اشارة الى ان الخنثى يكون في البهايم خلافا
لمن قال لا يكون في غير بني آدم وحكى الشيخ محيي الدين النووي من اكابر المتاخرين من الشافعية
رحمه الله انه وجد بقرة خنثى ووجه عدم الجواز ما ذكره صاحب القنية رحمه الله ان صح
من انها لا تنضج في الطبخ وعندي في عدم الجواز نظر فانها في نفس الامر لا تخلو اما
ان تكون ذكرا او انثى وعلى كل تقدير تجوز الاضحية بها ووجه الاجزاء بالمنتثر
صوفها انه ليس بمانع شرعي وسمعت بعض الناس يدعي ان تناثر صوف الدابة يدل على سمنها
وطيب لحمها والله اعلم **ولو اوجب الانسان عشرا فقيل لم يجب عنه غير اثنتين وينظر**
لو اوجب الانسان على نفسه عشر اضحيات قيل لا يجب عليه غير اضحيتين وفيه نظر
قال في مسايل متفرقة من فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات
قالوا لا يلزمه الا اضحيتان لان الاثر جاء بالاضحيتين انتهى كلامه وذكر في الفتاوي
الظهيرية المسئلة وقال والصحيح انه يجب الكل لانه اوجب على نفسه ما فيه من جنسه
ايجاب انتهى والى ما ذكره الامام ظهير الدين اشرت بقولي وينظر اي وفي القول
بعدم ايجاب العشرة نظر والى ضعفه اشرت بقولي وفي الكتابين اشارة اليه حيث
نسبوا القول اليهم وقالوا قالوا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قن ظ** والمراد
بالاثر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين ولا شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يفعل الا الافضل فكان في نذر الزيادة عليهما مخالفة فعله صلى الله عليه وسلم وصار
كمن قال لله علي ان احج حجة الاسلام مرتين حيث لا يجب عليه الا حجة الاسلام فقط
فان حجة الاسلام لا تجب في العمر الا مرة وصار كمن قال لله علي ان اصلي ظهر هذا اليوم

مرتين او عصر هذا اليوم مرتين حيث لا تجب عليه الا المرة التي اوجبها الله تعالى عليه
وقد مر ذلك ولكن الفرق ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وباليد اولى ان يذكي ذبحه وتفويضه اذ ما على الذبح يقدر

الذبح الاول بكسر الذال المعجمة وهو بمعنى الذبيح والثاني بالفتح المصدر وصورة المسئلة
ان يذبح الانسان ذبيحته بيده وان كان لا يقدر على الذبح ولا يحسنه فيه ويفوضه
اليه قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله قبيل المسئلة السابقة ما نصه شاة ندت
ورماها صاحبها ونوى الاضحية فاصابها السهم وقتل جازت الاضحية لانها التحقت
بالوحشي والافضل للرجل اذا اراد التضحية ان يضحي بيده ان قدر وان لم يقدر
يفوض الى غيره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه وكذا جاء عن
ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قن** **تنبيه** قوله لان النبي
صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه يريد به ما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين
اقرنين املحين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما ونحر البدنات
الستين بيده ونحر من البدن التي ساقها في حجته ثلاثا وستين بدنة بيده ولان
فعله قربة وفعل القربة اولى من الاستنابة فيها فان استناب فيها جاز
لان النبي صلى الله عليه وسلم استناب من نحر باقي بدنه بعد ثلاث وستين وهذا
لا اعلم فيه خلافا بين العلماء ويستحب ان يحضر ذبحها لما روي في حديث ابن عباس
الطويل واحضروها اذا ذبحتم فانه يغفر لكم عند اول قطرة من دمها وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها احضري اضحيتك يغفر لك باول قطرة من دمها

ولو ذبحا شاة معا وكلاهما فما ذكرا اسم الله فالشاة تهجر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله ايضا في مسايل متفرقة من فتاواه قال ما نصه
رجل اراد ان يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب في المذبح واعانه على الذبح
حتى صار ذابحا مع القصاب قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى
تجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك احدهما التسمية لا تحل الذبيحة وكذا
لو علم صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما تكفي لا يحل اكله
وكذا لو نظر الى جماعة من الغنم فقال بسم الله واخذ واحدة واضجعها وذبحها
وترك التسمية وظن ان تلك التسمية تجزيه لا يحل واذ قد علمت ذلك فحق البيت
ان ترقم عليه **قن** اشارة الى الكتاب المذكور وما وقفت على المسئلة في غيره ووجهه ظاهر

ولو ترك الذكر الوكيل بعمده فللامر المامور بالقيمة اخبروا
يضحي ولم ياكل فان مر وقتها تصدق بالمقبوض لا يتاخر

صورة المسلة وكل انسان شخصا بذبح اضحيته فذبح الوكيل الاضحية وترك التسمية
عليها عمدا فانه يجبر على قيمتها ويشتري به الموكل اضحية غيرها ان كانت ايام النحر
باقية فيضحي بها ويتصدق وليس له ان ياكل منها ولو كانت ايام النحر مضت تصدق
بالقيمة على الفقرا ولا يوخرها الى قابل ليشتري بها اضحية وفي نحها من قابل قال قاضي خان
رحمه الله في اول مسايل متفرقة من كتاب الاضحية ما نصه رجل اشترى اضحية وامر رجلا
بذبحها فذبحها وقال تركت التسمية عمدا ضمن الذابح قيمة الشاة للآمر يشتري الآمر
بقيمتها شاة اخرى ويضحي ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر باقية
فان مضت ايام النحر يتصدق بقيمتها على الفقرا انتهى كلامه فاكتب على الابيات اشارته
فق وجه تضمينه انه اتلف اضحيته تعمدا فيضمن قيمتها ووجه كونه يشتري بالقيمة
غيرها الوجوب الباقي في الذمة ووجه عدم التاخير والتصدق بالقيمة على الفقرا
انه لما تعذر صرف الواجب ينتقل الى بدله وهو التصدق بالقيمة والله تعالى اعلم

وعن ميت ضحي وما ثم امره فيفعل فيها مثل ما منه بصدد

صورة المسلة شخص ضحى عن ميت بدون امر الميت اي بدون وصيته فيفعل
في الاضحية مثل ما يفعل في اضحية نفسه قال في الذخيرة سيل نصير رحمه الله عمن يضحي
عن الميت قال يصنع به كما يصنع في ضحيته نريد به انه يتناول من لحمه كما يتناول
من لحم اضحيته قيل له انصير عن الميت قال الاجر للميت والملك للمضحي وبه قال محمد
ابن محمد بن سلمة وابن مقاتل وابو مطيع رحمهم الله وقال عصام رحمه الله يتصدق بالكل
وفي فتاوي الفضلي رحمه الله انه سيل عن الاضحية عن الميت بغير امره فقال رايت من علماينا
انه لا يتناول والرواية في الاجناس وصورتها اخر واناقة عن سبعة واحدهم ميت
ذبح عنه ورثته فنصيب الستة ياكلون ونصيب الميت لا ياكلون ورثته ويتصدقو
به قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله وعن مشايخ بلخ انه يتناول
قال الصدر الشهيد رحمه الله والمختار انه لا يتناول انتهى كلامه وذكر في الواقعات
للحسام الشهيد رحمه الله ما صورته رجل ضحى عن الميت جايز بالاتفاق وهل يلزمه التصدق
بالكل تكلموا فيه والمختار انه لا يلزمه لان الاجر للميت والملك للمضحي ثم ذكر بعد ذلك
ما نصه رجل ذبح عن ميت فهذا على وجهين اما ان ذبح بغير اذنه او بامره ففي الاول
يتناول من لحمه وهو المختار لان الذبح حصل على ملكه والثواب للميت ولهذا لو كان
على الذابح اضحية واجبة سقطت عنه وفي الوجه الثاني لا يتناول وهو المختار
لان الاضحية تقع عن الميت وذكر قاضي خان رحمه الله في آخر ما يجوز فيه الضحايا وما لا يجوز
ما نصه رجل اشترى اضحية ثم مات ان كان الميت اوجبها على نفسه بلسانه يجبر الورثة

على ان يضحوا عنه

على ان يضحوا عنه ولو ضحى عن ميت من مال نفسه بغير امر الميت فله ان يتناول منه
ولا يلزمه ان يتصدق به لانها لم تصر ملكا للميت بل الذبح حصل على ملكه ولهذا لو كان
على الذابح اضحية سقطت عنه وان ضحى عن ميت من مال الميت بامر الميت يلزمه التصدق
بلحمه ولا يتناول منه لان الاضحية تقع للميت واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت ذخ
فق فع اشارة الى الذخيرة وفتاوي قاضي خان والواقعات **فرع** ذكر قاضي خان رحمه الله
بعد المسلة المذكورة قال ما نصه رجل ضحى بشاة نفسه عن غيره لا يجوز سوا كان
بامره او بغير امره لانه لا وجه لتصحيح الاضحية عن الآمر بدون ملك الآمر والملك
للآمر لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد القبض لا من الآمر ولا من نايبه وانما للميت ثواب الذم والله اعلم

وان يتصدق عنه باللحم كله فمن قيمة هذا التصدق اوجر

صورة المسلة لو ضحى شخص عن الميت وتصدق عنه بجميع اللحم كان افضل من ان يتصدق
عنه بقيمة الاضحية قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في بيتين
ما نصه قال خلف رحمه الله سالت محمدا رحمه الله عن الاضحية عن الميت اهي افضل ام الصدقة
قال ان تصدقوا بجميعها فالصدقة افضل وسيل ابو نصر رحمه الله عمن يضحي ويتصدق
بلحمه عن ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته ذخ وقد مر في شرح البيت السابق من فتاوي قاضي خان رحمه الله
نحو هذا الاخير والله تعالى اعلم وجه كون الاضحية افضل حديث عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا احب الى الله تعالى من اراقة دم
وانها لتاتي يوم القيمة بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم ليقع من الله
بمكان قبل ان يقع على الارض فطيبوا بها نفسا رواه ابن ماجة رحمه الله والله تعالى اعلم

وان يشتري منها ثلاثا ثلثة واشكل فالتوكيل بالذبح يحسر

يقال حسر يحسر كضرب يضرب وحسر يحسر كقتل يقتل اذا كشف من حسر عن ذراعيه
حسرا اذا كشف وحسرت المراة عن ذراعيها وخمارها اذا كشفت وضمير منها للاضحية
وصورة المسلة لو اشترى ثلاثة انفس من الضحايا ثلاثا واشكل عليهم ذلك ولم يعرف
كل منهم شاته من شاة صاحبه فالطريق الذي يكشف لهم ذلك ان يوكل كل واحد من الثلاثة
صاحبيه في ذبح شاته عنه ثم يذبح كل واحد من الثلاثة شاة فان اصاب شاته فالذبح
فيها ونعمت وان لم يصبها فيكون قد ذبح شاة صاحبه بامره قال في المسايل المتفرقة
من فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه وان اشترى ثلاثة نفر ثلاث شياه ثم اشكل عليهم
عند الذبح قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ينبغي ان يوكل كل واحد صاحبه
بالذبح حتى لو ذبح شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره بغير امره جاز ايضا انتهى كلامه

وفي الفتاوي الظهيرية مثله فاكتب على البيت اشارته **فو فظ** وذكرا قبل ذلك فرعًا
اقرب من هنا قال ما نصه ثلاثة نفر اشتروا ثلاثة شياه ثم اختصموا وقالوا ان هاتين
الشاتين لبستا لنا وادعى كل واحد الشاة الثالثة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله تعالى تصرف الشاتان الى بيت المال والثالثة تباع ويتصدق بثمنها والله تعالى اعلم

وضحى غني باثنتين لنفسه ه بعضهم ما زاد لحما يصير ه

صورة المسئلة لو ضحى غني عن نفسه باضحيتين فاحدهما اضحية واجبة والاخرى تطوع
وقد قال بعضهم ما يزيد على الواحدة يصير لحما لا اضحية قال في آخر الفصل الثاني
من اضحية الفتاوي الظهيرية ما نصه غني ضحى بشاتين كانت الزيادة على الواحدة تطوعًا
انتهى ونقل صاحب الفوايد عن خلاصة الفتاوي ما نصه ضحى بشاة واحدة تكفيه ولو ضحى
باكثر فالواحدة فريضة والباقي تطوع وقال بعضهم لحم والمختار انه لا يجوز كلاهما واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين **فظ خف** وجه كون الزايد لحما انه غير
واجب فيصير لحما ووجه كونه تطوعا ما صح من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
ذبح يوم النحر كبشين املحين اقرنين موجوئين فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض على ملة ابرهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم
منك ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح رواه ابو داود رحمه الله والله تعالى اعلم

ومن مال طفل في الصحيح اختلافهم ه ومن ذي غني لا اي اب وهو اظهر ه

في البيت مسئلتان احداهما هل تجب الاضحية في مال الطفل اختلف فبعضهم يقول
لا تجب وبعضهم يقول تجب ثم اختلفوا في الصحيح فالذي صححه صاحب المبسوط والكافي انها
لا تجب والذي صححه صاحب الهداية الوجوب قال صاحب المبسوط وان كان للصبي مال
فقال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي من ماله عند ابي حنيفة رضي الله عنه على قياس صدقة
الفطر والاصح انها لا تجب وليس له ان يفعله من ماله لانه ان كان المقصود الاتلاف
فالاب لا يملكه في مال الولد كالعتق وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم
فذلك تطوع غير واجب ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع هذه عبارته وقال صاحب
الكافي رحمه الله ما نصه فان كان للصغير مال قال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي عنه
من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اعتبارا بصدقة الفطر والاصح انه لا يجب
ذلك وليس للاب ان يفعل من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ثم علل بتعليل
صاحب المبسوط وقال في الهداية ما نصه وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه
او وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله

يضحي

يضحي من ماله نفسه لا من مال الصغير فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا تجوز
التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القربة تتادى بالاراقة والصدقة
بعده تطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل كله والاصح انه يضحي من ماله
وياكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه قال صاحب الفوايد فالصواب
ما قاله شمس الايمة السرخسي رحمه الله في المبسوط فان القواعد تشهد له والبحث معه وكيف
يقال بالوجوب في مال الصبي والاضحية عبادة بلا شك وما هذا القول باولى من القول
بوجوب الزكاة في ماله واي دليل لهم على وجوب الاضحية في مال الصغير ولا اعلم لهم في ذلك
دليلا لا من الكتاب ولا من السنة ولا من القياس فالمعتبر من الفقيه المصنف ان لا يخرج
عما قاله في المبسوط ولا يفتي بغيره وشتان بين شمس الايمة وصاحب الهداية

اقول الترجيح بكثرة القايلين طريقة المقلدين لا العلما المجتهدين وقوله ما هذا القول
باولى من وجوب الزكاة في ماله ممنوع فان القربة في الاضحية تتادى بمجرد الاراقة
واللحم يبتاع به للصبي ما ينتفع به بعد ان يطعم للصبي منه ما يمكنه ولا ضرورة في ذلك
على الصبي ولا اضاعة مال والادلة الدالة على وجوب الاضحية لا فرق فيها بين
متعلق الوجوب على الكبير والصغير وممن قال يضحي عن اليتيم مالك رحمه الله قال
اذا كان للصغير ثلاثون دينارا يضحى عنه بالشاة بنصف دينار وهذا ينبغي ان يكون
مخرجا على القول بوجوب الاضحية عند مالك رحمه الله فان عنه روايتان وكذلك
عن احمد رحمه الله في التضحية عن اليتيم روايتان ومن القول بالتضحية عنه اخذ بعضهم
له القول بوجوب التضحية والاصح عنه انها غير واجبة ومن محاسن التضحية عن اليتيم
توسعة النفقة عليه في يوم مثله وبالي التوسعة عليه فيه والتطييب لقلبه
والحاقه بامثاله في مثل هذا اليوم كما يشترى له الثياب الرفيعة للتجمل والطعام
والطيب والتوسع عليه في النفقة لا سيما اذا كان الصغير ممن يعقل فانه ينكسر قلبه
بتركهما وينجبر بفعلها والله تعالى اعلم المسئلة الثانية لو كان الاب غنيا وللاماك
للطفل هل يجب على الاب ان يضحي عنه روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه يجب عليه وفي ظاهر الرواية لا يجب والى ذلك اشرت بقولي وهو اظهر قال
في الهداية وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه
رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عنه انه لا يجب عن ولده الصغير وهو
ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك راس يمونه ويلي عليه وهما
موجودان في الصغير وهذه قربة محضة والاصل في القرب ان لا تجب على الغير
ولهذا لا تجب عن عبده وان كان تجب عنه صدقة الفطر انتهى وقال صاحب المبسوط

اما الاب فليس عليه ان يضحي عن ولده الصغير في ظاهر الرواية انه يستحب ولا يجب بخلاف
صدقة الفطر وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يضحي عن ولده وولد ولده الذي لا اب له
والفتوى على ظاهر الرواية انتهى ونقل صاحب الفوايد عن الذخيرة بعد ان نظم المسئلة
في بيتين ما نصه وان كان الرجل غنيا وله اولاد صغار وليس للاولاد مال فليس له ان يضحي
عن اولاده في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعن محمد رحمهم الله
انه ليس له ذلك وان كان للاولاد مال قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله والاصح انه ليس
عليه ذلك انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رموز الكتب المذكورة
هد مب كو فق ذخ والاكتفا بالاولين اولى والله تعالى اعلم

وواهب شاة راجع بعد ذبحها ∴ فتجزي من ضحى عليها ويوجر
وما جاز عن يعقوب فيه رجوعه ∴ وفي متعة او في جزا فيذكر

صورة المسئلة لو وهب شخص لشخص شاة فذبحها الموهوب له في الضحية ثم رجع فيها
الواهب بعد ان ضحى بها اجزاته عن اضحيته وحصل له الاجر وجاز رجوع الواهب فيها
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز له الرجوع بعدما ضحى عليها الموهوب له وكذلك لو ذبحها
الموهوب له في المتعة او في جزاء صيد قال قاضي خان رحمه الله في المتفرقات من ضحايا
فتاواه ما نصه رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها المتعة او جزاء
صيد ثم رجع الواهب في الهبة جازت الاضحية والمتعة ان يتصدق بشي وفي جزا الصيد
عليه ان يتصدق بقيمة المذبوح وسقط عنه الجزا انتهى كلامه وفي الفتاوى الظهيرية
مثله واذ قد علمت ذلك فحق البيتين ان تعلم عليهما فق فظ اشارة الكتابين المذكورين
وجه الاجزاء ان المقصود اراقة الدم وقد حصلت ووجه الرجوع انها هبة لاجنبي ليس له
فيها ما يمنع الرجوع ووجه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله من عدم الرجوع ان احد الموانع
قد حصل اما بقصد القربة وهو في معنى الخروج عن ملكه او بالذبح اذ هو في معنى الهلاك
ووجه التصدق بقيمة المذبوح في الجزا مع الاجزا بخلاف المتعة والاضحية
ان الاراقة المجردة لا تكفي فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ومن في شراء شاة توكل فاشترى ∴ من المعز لم يضمن ولو قاد يخسر

في البيت مسئلتان اولاهما لو وكل شخص لشخص في مشتري شاة يضحي عليها فاشترى له
عنزا لا يضمن الثانية لو وكله في مشتري اضحية فاشتراها الوكيل وقادها الى الموكل
باجرة لا يلزم الموكل اجرة القايد ويخسر الوكيل الاجرة قال في مقطعات الظهيرية
ما نصه وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشترى عنزا تجزي في الاضحية
لزم الآمر لان الشاة اسم جنس يتناول الضان والمعز وان وكله بان يشتري له

شاة

شاة للاضحية فاشترى الوكيل واستاجر انسانا حتى قادها بدرهم لم يلزم الآمر
من الكراشي انتهى وذكر المسئلتين في آخر فتاوى قاضي خان رحمه الله قال ما نصه ولو وكله
ان يشتري له شاة للاضحية جاز لان الشاة اسم جنس يتناول الضان والمعز وان وكله
ان يشتري عنزا فاشترى شاة من الضان لا يلزم الآمر ولو وكل انسانا ان يشتري له
شاة للاضحية فاشترى الوكيل شاة واستاجر انسانا يقودها لا يلزم الآمر الاجر
واذ قد علمت ذلك فاكتب اشارة الكتابين المذكورين فظ فق والمسايل في غيرها
وجه الفرق بينما اذا وكله ان يشتري له شاة فاشترى له عنزا حيث لا يضمن وبينما
اذا وكله ليشتري له عنزا فاشترى له شاة من الضان حيث يلزم الوكيل على ما تقدمت
الاشارة اليه ان اسم الشاة تطلق على الضان والمعز ولا يطلق اسم المعز على الضان والله اعلم

ولو غير الالوان ليس بضامن ∴ وفي قرنها والعين يعطى المغير

صورة المسئلة لو وكل انسان لانسان ان يشتري له اضحية لونها كيت وكيت
فاشترى له اضحية غير اللون الذي وصفه له بان قال له اشترها سوداء فاشتراها
بلقا او بيضا لا يضمن الوكيل ويلزم الشرا للموكل ولو قال اشتر لي اضحية سليمة القرون
او سليمة العين فاشترى غير ما قال له يلزم المشتري ولا يلزم الآمر قال في الفتاوى
الظهيرية ما نصه ولو وكله بان يشتري له بقرة سوداء للاضحية فاشترى بيضاء
او حمرا او بلقا وهي التي اجتمع فيها السواد والبياض لزم الآمر وان وكله بان يشتري له
كبشا اقرن اعين للاضحية فاشترى كبشا اجم ليس باعين لا يلزم الآمر لان هذا مما
لا يرغب فيه الناس للاضحية فخالف ما امر به واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت علامة
الكتاب المذكور فظ تنبيه القرنا هي ذات القرون بخلاف الجما يقال كبش اقرن
وكبش اجم وشاة جما ووجه عدم الضمان لو خالف في الالوان ان الناس لا يعتبرون
مثل ذلك في البقر بخلاف العيون والقرون كما مر وينبغي انه اذا امره ان يشتري له
شاة بيضا فاشترى سوداء ان تقع للآمر لانه لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولانه احسن الالوان وما كان احسن لونا ينبغي ان يكون افضل ولما روي عن مولاة ورقة
ابن سعد انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دم عفرا ازكى عند الله من دم سوداوين والله تعالى اعلم

وصمعا والحولا وقزما تجزي ∴ وعقصا لا العجفا عميا اعور
وعرجا والسكا جدا مريضة ∴ وهتما والمقطوع اذنا وابتر

بالصاد والعين المهملتين اي صغيرة الاذنين فالصمع صغر الاذنين ولصوقهما
والحولا بالحا المهملة معروف والقزم بالقاف والزا سقوط مقدم الاسنان والعقص
بالعين والصاد المهملتين والقاف وهو التوا القرون الى جهة الاذن والعجف

قوله فاشترى سودا الخ ... مع قوله لما روي عن مولاة الخ

بالعين المهملة والجيم والفا الضعف يقال عجف الفرس عجفا من تعب ضعف ومن باب
قرب لغة فهو اعجف وشاة عجفا والجمع عجاف والسكا بالسين المهملة وهي التي
لا اذن لها خلقة والجذا بالجيم والذال المعجمة قال ظهير الدين في الفتاوي هي التي
انقطع لبنها من آفة اي ييبس ضرعها والهتما بالتا المثناة من فوق هي التي لا اسنان
لها والابتر مقطوع الذنب ثم البيتان تضمنا اربعة عشر صفة من اوصاف الشاة
فالاربع الاول تجزي في الاضحية لها والباقية لا تجزي وهي منقولة بعضها من الفتاوي
الظهيرية وبعضها من الهداية فاكتب على البيتين شارحهما فظهر اما جواز الاضحية
بالاربعة فانها لا تتعلق بنقصها مقصودا ولا نقص اللحم ولا من جهة الشرع فكان
تجزي به واما العجفا والعورا والعرجا التي لا تمشي الي المنسك والمريضة فانها لا تجوز
لما روي البرا رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الاربع لا تجوز
في الاضاحي العورا البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجا البين ضلعها
والعجفا التي لا تنقي رواه ابو داود والنساي رحمهما الله ومعنى لا تنقي انه ليس نقا
اي مخ في عظامها لشدة هزالها وعجفها والنقي المخ ومنه قول الشاعر
لا تشتكين عملا ما انقين ما دام مخ في سلامي وعين م فهذه لا تجزي لانها لا لحم فيها
وانما عظام مجتمعة واما العميا والعورا البين عورها اي التي انخسفت عينها
وذهبت فالنقص فيهما ظاهر لان العين عضو مستطاب مقصود بالاكل وان كان
العور غير الخسف فالعين فانها لا ترى المرعى فلا يحصل لها الشبع فتكون مهزولة
اسوا حالا من المريضة وكذلك العرجا البين عرجها يمنعها من اللحاق بالغنم فتسبقها
الغنم الى الكلا فيرعينه ولا تدركهن فينقص لحمها واما العميا فهي اسوا حالا
من العورا واما السكا وقد مر تفسيرها بانها هي التي لا اذن لها خلقة لما روي
عن علي رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن
رواه ابو داود والنساي رحمهما الله وروي عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يضحى باعضب القرن والاذن قال قتادة فسالت سعيد المسيب رضي الله عنه
فقال نعم العضب النصف فاكثر من ذلك رواه النساي وابن ماجة رحمهما الله فاذا كان
مقطوع اكثر الاذن لا تجزي فعديم الاذن لا تجزي ولان الاذن عضو كامل ما كو
فقصانا الاضحية عن تفويته واما الجذا وقد مر تفسيرها فهي كالمريضة وورد
الحديث في المريضة وذلك لما في المرض والآفة من تنقيص اللحم وافساده وعن اصحاب
الشافعي والقاضي ابو يعلى ان المراد بالمريضة الجربا قالوا لان الجرب يهزل اللحم
ويفسده قلنا هذا تخصيص للفظ مع عموم اللفظ والمعنى فلا تخصيص فان المرض

اعم

اعم من ان يكون جربا او غيره والكلام عندنا في الجرب انه ان كانت الجربا سمينة
غير ناقصة اللحم بسببه ولا مهزولة جازت الاضحية لان الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم
وان كانت مهزولة لا تجوز لان الجرب في اللحم فانتقص واما الهتما فانها لا تتمكن من
رعي الكلا وتسبقها الغنم فتكون مهزولة فيفوت المقصود وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يعتبر في الاسنان الكثرة وعنه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزا لحصول المقصود
واما مقطوعة الاذن او الذنب فلما مر من قوله صلى الله عليه وسلم استشرفوا العين
والاذن ولان الذنب عضو كامل مقصود فيلحق بالاذن ومتى ذهب اكثر الذنب
او الاذن يصير كالوذهب الكل لان للاكثر حكم الكل وان بقي الاكثر جاز لان له حكم الكل
بقاو ذهابا ولان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا واختلفت الرواية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وان قطع من الاذن
او الذنب او الالية الثلث او اقل اجزا وان كان اكثر لم يجزه لان الثلث تنفذ
فيه الوصية من غير رضى الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا
ويروى عنه الربع لانه يحكي حكاية الكمال في مسح الراس وكثير من الاحكام ويروى
الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الوصية الثلث والثلث كثير وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا بقي الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة وهي اختيار الفقيه
ابي الليث رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله اخبرت ابا حنيفة رضي الله عنه بقولي فقال قولي كقولك
فقيل هو رجوع الى قول ابي يوسف رحمه الله وقيل معناه قولي قريب من قولك وفي كون النصف
مانعا روايتان عنهما كما في انكشاف العضو عن ابي يوسف رحمه الله ثم معرفة المقدار في غير العين
متيسر وفي العين قالوا تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم
يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته من موضع علم ذلك الموضع ثم تشد عينها الصحيحة
ويقرب اليها العلف قليلا قليلا فاذا راته من مكان علم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما
فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالنصف ومما يدل على ان قطع الاكثر
لا تجزي حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف
العين والاذن ولا يضحى بمقابلة ولا بمدابرة ولا خرقا ولا شرقا قال زهير قلت
لابي اسحق ما المقابلة قال يقطع طرف الاذن قلت فما المدابرة قال يقطع من موخر الاذن
قلت فما الخرقا قال يشق الاذن قلت فما الشرقا قال تشق الاذن للسمة رواه ابو داود
والنساي رحمهما الله فهذا يحمل على ما اذا كان المقطوع هو الاكثر لان اشتراط السلامة
من اليسير يشق ولا يكاد يوجد ما سلم من ذلك كله وفسر ابن الاثير في النهاية الخرقا بانها
التي في اذنها ثقب مستدير والشرقا المشقوقة الاذن باثنتين واسم الشرقة بالتحريك والله اعلم

فصل من كتاب الكراهية

هي مصدر كره الامر والمنظر كراهة فصار كريها وكراهية بالتخفيف مثل رفه ورفاهية والمعنى قبح وفي افعال ابن القطاع كره المنظر والشي كراهية صار كريها وكرهت الشي كرها وكراهية ضد احببته وفي النهاية للسغناقي رحمه الله تعالى واما معنى الكراهية لغة فضد الرضي والارادة ثم اعلم ان اصحابنا ترجموا لهذا الباب بثلاث تراجم ففي الهداية وشرح الطحاوي والجامع الصغير ترجموا له بلفظ الكراهية وفي الايضاح والتحفة والتتمة وفتاوي قاضي خان وكثير من كتب الاصحاب بلفظ الحظر والاباحة وفي المبسوط والذخيرة وغيرهما بلفظ الاستحسان والمعنى في ذلك والله اعلم ان مسايل هذا الكتاب من اجناس مختلفة ليست من جنس واحد فتذكر فيه من مسايل البيوع ومسايل اللبس وغيرها فلقبت في هذا الموضع باسم معنى ذلك الاسم في عامة مسايل من الكراهة والحظر والاباحة والاستحسان ولذلك لم يفرد بعض العلما لهذا المعنى كتابا بالكلية بل ذكروه مفرقا في ابوابه ووجه مناسبته بالاضحية ان غاية مسايل كل واحد منهما من اصل او فرع ترد فيه الكراهة الى ما في وقت الاضحية من ليالي ايام النحر وما في التصرف في الاضحية بجز الصوف وحلب اللبن وغير ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

وبيع كل شعير من ابعار بعير وشاة فقط لا الخثي حين يطهر

ابعار جمع بعير والبعير في الابل كالانسان في بني آدم يقع على الذكر والانثى وبعرت الابل تبعر بعرا من باب نفع وهو من كل ذي ظلف وخف والخثي بكسر الخا المعجمة وسكون الثا المثلثة بوزن حمل رجيع البقر كالتغوط للانسان ويقال فيه ايضا خثي كعصي فان شيت قل في الشعير لا من خثي حتى يطهر بالتخفيف وحين يتعلق باول وصورة المسلة ان الشعير الذي يوجد في بعر الابل والغنم يستخرج منه ويغسل بحيث انه يطهره الغسل يجوز بيعه واكله بخلاف الموجود في اخثا البقر فانه لا يجوز اكله قال في خلاصة الفتاوي ما صورته الشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويوكل ويباع ايضا وفي اخثا البقر لا يوكل هذه عبارته وبعضه في فتاوي قاضي خان رحمهما الله تعالى فاكتب على البيت اشارتهما خف فق وصاحب الفوايد نقلها عنهما بعد ان نظمها في بيتين قال وفي قوله اخثا البقر لا يوكل وما قال لا يباع اشارة الى جواز بيعه للطيور والدواب كما في الزبيب المتنجس للاستصباح **اقول** واستثناوه في البيت يوذن بانه مستثنى من الاكل دون البيع وبيعه غير مختص

بالطيور والدواب بل يجوز ان يباع ليوقد في اتون الحمام وليس هو اخس من السرقين ومتى قلنا بنجاسته وانه لا يمكن طهارته لتخلل النجاسة فيه لشدة حرارة الخثي دون البعر لم يجز اكله لا للدواب ولا للطيور فان الاشيا النجسة لا يجوز ان يتغذى بها الحيوان كالميتة لا يجوز ان تطعم للكلاب التي له ولا يجوز ان يسقى الخمر لدابته **ويكره درياق وجوز بيعه وما للشفا اكل القنافذ يغفر**

الترياق بكسر التا قيل وزنه فعال بكسر الفا وهو رومي معرب ويجوز قلب التا دالا وطا مهملتين لتفاوت المخارج وقيل ماخوذ من الريق والتا زايده ووزنه تفعال بكسرها لما فيه من ريق الحيات وهذا يقتضي ان يكون عربيا وهو دوا يتعالج به من السموم وغيرها ويجعل فيه من لحوم الحيات والقنافذ جمع قنفذ ووزنه فنعل بضم القاف والفا ويقع للتخفيف ويقع على الذكر والانثى وربما قيل للانثى قنفذة بالها ويقال للذكر شيهم ودلدل وابو مدلج وهو معروف وفي البيت مسايل الاولى يكره اكل الدرياق وممن كرهه الحسن وابن سيرين واحمد رحمهم الله ورخص فيه الشعبي ومالك رحمهما الله تعالى وهو مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله لاجازته التداوي ببعض المحرمات الثانية يجوز بيعه الثالثة اكل القنافذ لا يحل ولا للتداوي قال في باب التداوي والمعالجات من القنية ما نصه قال له الطبيب الحاذق علتك لا تندفع الا باكل القنفذ او الحية اودوا يجعل فيه الحية لا يحل له اكله وعن ابي يوسف رحمه الله كان ابو حنيفة رضي الله عنه يكره اكل الترياق فيه شي من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى جارية من جواريه الترياق انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته

قن م **تنبيه** اعلم ان الترياق على اقسام منها ما فيه من لحوم الافاعي ومنها ما ليس فيه من لحوم الافاعي فالذي فيه من لحوم الافاعي او من شي محرم وهو الذي كرهه ابو حنيفة رضي الله عنه دل عليه قوله فيه شي من الحيات وجه الكراهة قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها ولحم الحية حرام عند جمهور العلما وقال مالك رحمه الله الحية حلال اذا ذكيت لعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث وقال النبي صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم العقرب والفارة والغراب والحداة والكلب العقور وفي حديث الحية مكان الفارة ولو كانت من الصيد المباح لم يبح قتلها لان الله تعالى قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولانها مستخبثة فحرمت كالوزغ او مامور بقتلها فاشبهت الوزغ اما القنفذ فرخص فيه الشافعي والليث بن سعد وابو ثور رحمهم الله المامر ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال ذكر القنفذ

لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو خبيثة من الحيا ولانه يشبه المحرمات وياكل الجسرات فاشبه الجرذ والله اعلم

وفي غدد والانثيين ومثانة وحيا وذكر ثم المرارة تنزيه كراهة تنزيه وقيل تحرمة لان الدم المسفوح منها مقرر

الغدد جمع غدة بغين معجمة ودال مهملة معروفة والانثيان بالنون وثا مثلثة بعدها يا مثناه من تحتها وفي الاخر نون اسم للخصيتان والمثانة بفتح الميم والثا المثلثة ما يجتمع فيه البول داخل الجوف والحيا بفتح الحا المهملة وبعدها يا مثناة من تحت اسم للفرج من ذوات الخف والظلف ويجمع على احييه كذا في النهاية والذكر معروف والمرارة بفتح الميم وبعدها را مفتوحة مكررة بينهما الف وهي التي في جوف الشاة وغيرها يكون فيهما ما اخضر مر قيل هي لكل حيوان الا الجمل وقال القتبي اراد المحدثان يقولا لامر وهو المصارين قال في النهاية وليس بشي يعني قول القتبي قال ابن العدني ولا اراه اراد به الا المرار بعينه ونبه بذكره على علة كراهية غيره فانه يحل المستخبث كره لاجله انتهى ثم اعلم ان البيت الاول تضمن ستة اشيا يكره اكلها من الشاة وهي الغدد والانثيين والمثانة والحيا يعني القبل والمرارة لحديث مجاهد رضي الله عنه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة والدم اذا ثبت هذا فاختلف الاصحاب في هذه الكراهة فذكر صاحب البدايع انها كراهة تحريم وذكر صاحب القنية انها كراهة تنزيه ووجه الاول ذكر الدم معها ووجه الثاني عدم اطلاق الحرمة وهذه عبارتهما قال في البدايع الذي يحرم اكله من الحيوان الماكول سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث وهذه الاشيا السبعة مما تستخبثه الطباع السليمة فكانت محرمة وما روي عن مجاهد رضي الله عنه انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع بين الاشيا الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم والمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال الدم حرام واكره الستة اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروها لان الحرام المطلق ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به وحرمة الدم المسفوح قد ثبتت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر من الكتاب قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم الى قوله او دما مسفوحا او لحم خنزير وانعقد الاجماع على حرمته فاما حرمة ما سواه من الاشيا الستة فما ثبت بدليل مقطوع به بل بالاجتهاد او بظاهر الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث فلذلك فصل بينهما في الاسم فسمى ذلك حراما وذا مكروها انتهى وقال صاحب القنية رحمه الله في اول باب الكراهية

في الاكل

في الاكل والشرب ما نصه ذكر الشاة وغددها طبخ في اللحم في المرقة لا يكره وكراهية هذه الاشيا كراهية تنزيه لا تحريم هذه عبارته وفيها فايدتان احدهما ان الكراهة كراهة تنزيه والاخرى انه لا يكره اكل المرقة واللحم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول اشارة البدايع **بد** وزد معه على الثاني اشارة القنية **قن** والله اعلم **اقول**

ويمكن ان يجاب عما استدل به صاحب البدايع بانه قران عطف وهو ليس بحجة لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده او المراد بالدم غير المسفوح بل المراد به المخالط للحم المعفو عنه ولا يحتاج الى تاويل قول ابي حنيفة رحمه الله حينيذ والله اعلم

وفي جنب لا حايض عن غير غاسل يديه وفاه الاكل والشرب ينكره

اختلف العلما في الجنب فقال الزجاج هو مصدر ولذا ورد في الجمع وتبعه ابو بكر الرازي في الاحكام وابن مالك في شرح الكافيه قال والمصدر يجي على فعل الجنب وقال الزمخشري في باب الوصف من المفصل ونحو جنب على اجناب وجنبين وكذا ذكره ابن الحاجب رحمه الله في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل وفي باب جمع الوصف من تصريفه وقال في الكشاف انه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب قال يقال اجنب الرجل واجنبت المراة وتجنب وجنب بمعنى قال والذي عليه السنة العرب اجنب وتبعه ابو البقا وقال ابن عصفور في المقترب لم يجي فعل في الوصف الا جنب وسلك قال وتجمعان بالواو والنون وقد قالوا اجناب وجنبون وقال ابن دقيق العيد رحمه الله في قول ابي هريرة رضي الله عنه كنت جنبا اي ذا جنب وقد مر انه صفة فلا حاجة الى التاويل وعن الشافعي رحمه الله سمي جنبا من المخالطة يقال اجنب الرجل اذا خالط امراته ويقال حايض في اللغة الفصيحة الفاشية بغير تا واختلف في تعليله فقال الخليل رحمه الله هو بمنزلة المنسوب لعدم جريانه على الفعل اي ذات حيض وعن سيبويه رحمه الله ان ذلك صفة مذكر اي شي او شخص ولها اثنى عشر اسما حايض وطامث وطامس ودارس وعارك وفارك وضاحك وكابر ومعصر ونافس وطث بالتا المثناة فوق وطامي بالهمزة والبيت يدور بكل منهما ولا حايض في موضع جر صفة جنب اي غير حايض وصورة المسلة ان الجنب امراة كانت او رجلا يكره له الاكل والشرب قبل غسل يديه وفمه بخلاف الحايض قال في فتاوى قاضي خان رحمه الله ما نصه ويكره للجنب رجلا كان او امراة ان ياكل الطعام او يشرب قبل غسل الفم واليدين ولا يكره ذلك للحايض والمستحب تطهير الفم في جميع المواضع واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فق** اشارة الكتاب المذكور ووجه عدم الجواز في الجنب انه يصير الما مستعملا بملاقاة البشرة فلا يجوز استعماله وكذلك الطعام بالريق ووجه الجواز في الحايض ما فيه من المشقة فانه لا يمكنها دفع الحدث ما دام الدم جاريا واقل مدته ثلاثة ايام ولا يمكنها ان لا تاكل

ولا تشرب مدة ثلاثة ايام هـ وَحَرُمَ نَتِنُ اللَّحْمِ لَا الزَّيْتِ أَكْلُهُ م وَلَا لَبَنٍ دُهْنٍ وَسَمْنٍ تَغَيَّرَ هـ
يقال نتن الشي نتنا من باب ضرب ونتن ينتن من باب ضرب ونتن ينتن من باب تعب
وانتن انتانا فهو منتن وقد تكسر الميم اتباعا فيقال منتن وضم التا اتباعا للميم قليل والاكل
بفتح الهمزة مصدر اكل وهو مفعول حرم والنتن فاعله وصورة المسلة لو نتن اللحم حرم نتنه
أكله بخلاف الزيت واللبن والدهن والسمن فاذا انتنت لا يحرم اكلها قال صاحب القنية رحمه الله
في باب الاعيان النجسة من اوايل الكتاب ما نصه في مشكل الاثار اللحم اذا نتن يحرم والسمن
واللبن والزيت والدهن لا يحرم انتهى فاكتب على البيت اشارته اسم كتاب قن ووجه حرمة اللحم
دونها ما اتفق عليه الاطبا من ان اللحم اذا نتن كان اكله مضرا بخلافها والانسان يحرم عليه
ان يلقي بنفسه الى الهلاك وان ياكل ما هو موذ له وهل ينجس ذلك اللحم بالنتن الظاهر انه
لا ينجس قال في الباب المذكور من القنية المرق اذا نتن لا ينجس ولو وقع في اللحم دود او نتن فهو طاهر والله اعلم
وَيُغْسَلُ لَحْمُ الْقِدْرِ مِمَّا تَنَجَّسَ هـ وَيَحْرُمُ مَهْمَا كَانَ وَالْقِدْرُ تَنْغَرُ هـ
القدر بكسر القاف آنية يطبخ فيها وهي مونثة بدليل تصغيرها على قديرة وتنغر
مضارع نغرت القدر تنغر اذا غلت وصورة المسلة لو وقعت في قدر فيها لحم نجاسة
كان اللحم يغسل ويوكل وتراق المرقة فلو كانت القدر تنغر اي تغلي حال وقوع النجاسة فيها
فان اللحم يحرم ايضا فالحاصل ان المرقة على كل حال تتنجس واللحم ان كان في حال الغليان
تنجس والا لا قال في منية المفتي على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في ثلاثة
ابيات ما نصه قدر طبخ فيها نجاسة لم توكل المرقة وكذا اللحم ان كان في حالة الغليان
فان لم تكن في حالة الغليان يغسل ويوكل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارتها منية
ورايت المسلة في غيرها قال صاحب الفوايد وكذا يجب ان يكون الحكم فيما اذا وقعت النجاسة
في الطبيخ وهو في الزبدية او القصعة وليس هو على النار فان اللحم يغسل ويوكل
وعندي في هذا التفصيل ينبغي ان يخلط وهو انه ان كان تمادي الحال على النجاسة في اجزا اللحم
والكبة فلا يوكل وان غسل وان اخرجت النجاسة على الفور من غير ان يمضي عليها وقت
يمكن تخللها في اللحم فلا باس بما قاله وهذا التفصيل الذي لحظته اما في حالة الغليان
فسوا طالت المدة او قصرت لا توكل فانه تتخلل النجاسة اللحم بسرعة لا يمكن الاحتراز عنها
اقول ما لم يكن الما يغلي لا يتخلل اللحم النجاسة فان الما لا يتخلل اللحم الا بواسطة غليان الما المحال
لاجزا اللحم م وَزَادُ رِفَاقٍ أَكْلُهُمْ مُتَفَاوِتٌ م يَجُوزُ وَحَمْلُ الْبَعْضِ مِنْهُ مُعَدَّدُ هـ
زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والرفاق بكسر الرا جمع رفقة بضم الرا وهم الجماعة
من الناس ترافقهم في سفرك وقيس يكسرون فجمع جيمه على رفق كسدرة وسدر
والاول كبرمة وبرام وهي لغة تميم وضمير منه للزاد وصورة المسلة اذا ترافق

جماعة

جماعة فوضع كل منهم زاده ليا كلوا منه وكان اكلهم متفاوتا وتابعني باكل بعضهم اكثر من بعض
جاز ذلك لان مثل ذلك مغتفر عادة ولا ينظر فيه الامر لا خلاف له ولكن لا يجوز لبعضهم
ان يحمل منه شيا فان مثل ذلك لا يغتفر عادة ولا تسمح النفس به فلا ينبغي ان يفعله
الا ان ياذن له رفيقه قال في خزانة الاكمل على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة
في بيتين ما نصه خرج الى السفر مع رفاقته واخرج كل واحد منهم زادا بينا ولو منه جاز
وان تفاوتوا في الاكل انتهى فاكتب على البيت فق علامته وهو مذكور في كتاب الوقف والله اعلم
وَيَبْدَأُ بِاسْمِ اللهِ أَوَّلَ أَكْلِهِ م إِذَا كَانَ مِنْ حِلٍّ وَبِالْحَمْدِ يَجْهَرُ م
صورة المسلة انه يسن للاكل ان يبتدي اكله بذكر بسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله
وهذا اذا كان الاكل من الحلال اما اذا كان الاكل من شي حرام فلا والاثار الواردة في ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كثيرة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال
لا يبدا فيه ببسم الله فهو اجذم ويروى بذكر الله ويروى بحمد الله وذكر في فتاوي قاضي خان
رحمه الله ما نصه ولو كان شيا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام اسمعيل الزاهد رحمه الله
لا باس به واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فق والمسلة في غيرها والله تعالى اعلم م
وَلَيْسَ لِضَيْفٍ أَنْ يُنَاوِلَ لُقْمَةً م لِضَيْفٍ بِلَا إِذْنٍ وَجَوَّزَ الْأَكْثَرُ م
لا يد ورالبيت الا بنقل همزة اكثر الى البيت وصورة المسلة ما ذكره في فتاوي قاضي خان
والتجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارتهما جس فق قال قاضي خان رحمه الله في اواخر
باب الحظر والاباحة ما نصه اذا كان الرجل على مايدة فناول غيره من طعام المايدة وعلم
ان صاحبه لا يرضى به لا يحل له ذلك وان علم انه يرضى به فلا باس به وان اشتبه لا يتناول
ولا يعطي سايلا وان ناول شيا من الطعام الى من كان ضيفا معه على الخوان تكلموا فيه
قال بعضهم لا يحل له ان يفعل ذلك ولا يحل للمناول له ان ياكل بل يضعه على المايدة ثم ياكل
من المايدة واكثرهم جوزوا ذلك لانه ما ذون بذلك عادة ولا يجوز لمن كان على المايدة
ان يعطي انسانا دخل هناك لطلب انسان او لحاجة اخرى وكذا لا يدفع الى ولد صاحب المايدة
وعبده وكلبه وسنوره ونحوه في التجنيس والمزيد الا انه جعل العباس عليه ان لا يجوز وفي الاستحسان
يجوز م وَدَعْوَةُ ذِمِّيٍّ يَحِلُّ جَوَابُهَا م لِأَنَّ لَهَا ضَرْبًا مِنَ الْبِرِّ يُنْشَرُ م
الدعوة بالفتح في الطعام واسم من دعوت الناس اذا طلبتهم ليا كلوا عندك يقال نحن
في دعوة فلان اي في ضيافته والدعوة بالكسر في النسب وتيم الرباب يعكسون
والذمي المعاهد من اهل الكتاب منسوب الى الذمة بمعنى العهد وصورة المسلة ما ذكر
في فتاوي قاضي خان والتجنيس والمزيد ايضا والواقعات وغيرها وهذه عبارة
الواقعات مسلم دعاه نصراني الى داره ضيفا ليس بينهما صداقة ولا مخالطة بينهما غير ما جرى

واما الاعذار التي يسقط بها وجوب اجابة الدعوة او ندبها فمنها ان يكون في الطعام شبهة او يخص
او لا يليق به مجالسته او يدعوه لخوف شره او لطمع في جاهه او ليعاونه على باطل وان لا يكون
حيوان غير مفروشة او آنية ذهبا او فضة فكل هذه اعذار في ترك الاجابة ومن الاعذار ان يعتذر
من شرح صحيح مسلم للنووي رحمهما الله تعالى من اثنا باب الامر باجابة الداعي الى الدعوة ولو كان ذلك على المايده
لعد الذكرى مع القوم الظالمين ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه حق الدعوة هدايه

دعوة الطعام بالفتح ... الدال ودعوة النسب بكسرها
هذا قول اكثر العرب ... وعكسه تيم الرباب ... الدال
فقالوا الطعام بالكسر والنسب بالفتح واما قول
قطرب في المثلث ان دعوة الطعام بالضم فغلطوه
فيه من اول الباب من شرح مسلم للنووي

هناك الاعتذار ... او يكون هناك من يتاذى بحضوره
هناك منكر من خمر او لهو او فرش حرير او صور
الى الداعي ... اطاعته على الاصح انتهى
لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد

من جهة التجارة حل له ان يذهب لان فيه ضربا من البر وقد ندبنا الى البر في حق من لا
يقاتلنا في الدين فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكوره فق جس مغز
تنبيه لا فرق بين اهل الذمة في ذلك لانهم لا يقاتلونا في الدين كما اشار اليه في التعليل
ولذلك قلت ذمي ولم اخصصه بنصراني كما خصه هو والظاهر انه لم يخصه به قصدا
وانما الرواية وقعت كذلك لان السوال كان عنه اقول وهذا اذا علم ان اكثر ماله
من حلال اما اذا كان اكثره من حرام فانه لا يجوز كما لو كان رب الضيافة مسلما وكان اكثر ماله
من الحرام فانه لا يجوز اجابته ولا اكل ضيافته ولا قبول هديته والله تعالى اعلم
ولا باس في ذي لباس وتكة وزر حرير في لباس يزار
ونص على زر القميص محمد ويعقوب ينهى في الحرير وينكر
الدر بضم الدال قبل الرا المهملتان كبار اللولو والواحدة درة وقد نقل فيقال وذرر
كسدرة وسدر والتكة واحدة التكك كذا في الصحاح وفي المحكم رباط السراويل
قال ابن الانباري واحسبها معربة ويقال اسمان بالتكة ادخلها وفي البيت مسئلتان
الاولى انه لا باس بلبس اللولو للبالغ وللصغير قال في منية المفتي ما نصه لا باس
بلبس الصبي اللولو وكذا البالغ انتهى قال صاحب الفوايد بعد ان نظم جواز اللبس للبالغ
ما نصه قلت وكذا ينبغي ان يكون الحكم في بقية الجواهر كالبلخش والياقوت والزمرد
وانواع الجواهر اقول يحتاج في اباحة لبس الجوهر الى نقل صريح لتعارض الادلة
في جواز لبسه وقد يجاب بانها لا تعرف نفاستها ولا يدركها الا خواص الناس
فليس في لبسها كسر قلوب الفقرا ولكن لذلك قلنا ان حرمة الذهب والفضة لما فيهما
من الزينة والخيلا فينبغي ان لا يجوز والله اعلم المسئلة الثانية لا باس بلبس التكة الحرير
والزر الحرير وعروته في اللباس سوا كان كبيرا او صغيرا كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وروي عن محمد رحمه الله انه نص على جواز زر القميص وعروته وعن ابي يوسف رحمه الله انه
ينكر الجواز في الحرير قال في فصل امور الديانة من تتمة الفتاوي ما نصه لا باس
بتكة الحرير للرجل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر
الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ورايت
في حاشية نسخة الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير
خلاف بين اصحابنا قال وفي المنتقى عن محمد رحمه الله لا باس ان يكون عروة القميص وزره
حريرا وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا باس به وان كان وحده كرهت
واكره تكة الحرير لانها وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا اليه
بل يكون هو تبعا في اللبس والمحرم لبس الحرير وقال في باب الكراهة في اللبس وغيره

من الغنية

من الغنية ما نصه التكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت
تحت العمامة والكيس الذي يعلق يكره انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت
الاول منيه وعلى بقيته مع البيت الثاني اشارة تتمة الفتاوي تف وذكر في شرح
القدوري للزاهدي ما نصه لا تكره التكة من الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله يكره واختلف
في عصب الجراحة بالحرير انتهى ووجه مطلق الكراهة اطلاق التحريم في حديث ابي موسى
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي
واحل لاناثهم اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم
يلبسه في الاخرة متفق عليه ووجه اباحته نحو ما ذكر من لبس التكة والزر والعروة
ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير الا موضع
اصبعين او ثلاث او اربع رواه مسلم وابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح
ووجه تفصيل محمد رحمه الله ان زر القميص صغير لا يدخله حرير كثير فيكون مغتفرا
ولانه يغتفر لانه تبعا كما اشار اليه بخلافه في غيره فانه يكون كثيرا فلا يجوز والله تعالى اعلم
وباليشم قيل التختم جايز وحرمه قوم وما مر اشهر
اليشم بيا مثناة من تحت وبعدها شين معجمة وبعدها ميم او فا وبا قال
في المغرب اليشب حجر الى الصفرة يتخذ منه خاتم ويجعل في حمالة السيف لينفع المعدة
وعن ابي زكريا في الصيدنة اليشف بالفا وكذا في القانون وفي بعض النسخ بالميم
وتحريك الشين خطا منهم اقول وذكر ابو الريحان السرودي في كتاب الجماهر
في الجواهر في اليشم لغات اخر وهي اليشب واليشب باللام والميم وبالهمزة قال
سمي ماس وهذا الاختلاف يدل على انه عجمي وذكر ان منه ما هو ابيض وما هو اغبش اللون
من السواد وذكر في خواصه ومنافعه ومعادنه ما يطول بذكره هذا الكتاب اذ ليس
هو المقصود وصورة المسئلة اختلف نقل اصحابنا في التختم باليشم فقال قاضي خان
في الفتاوي ما نصه الصحيح انه لا باس بالتختم باليشم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يتختم بالعقيق انتهى وذكر في خزانة الاكمل ما نصه يكره التختم بالحجر الذي
يقال له اليشب وكذا بالحديد والصفر انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
علامة الكتابين خا فق ويمكن التوفيق بين قوليهما بان تكون الحرمة عند عدم
الضرورة والتداوي والحل في حالة التداوي والله سبحانه وتعالى اعلم
ولا يكره الديباج لبسا حايل عن الصدر يروى كاستناد بصدر
الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب ثم كثر حتى اشتقت العرب منه

لا باس بلبس اللولو

بضرب ح

المقبس

فقال دبج الغيث الارض دبجا اذا سقاها فانبتت ازهارها مختلفة لانه عندهم اسم
ونقل الازهري ان كسر الدال اصوب من الفتح واختلف في اليا فقيل زايدة ووزنه فيعال ولهذا
يجمع بالياء فيقال ديابيج وقيل هي اصل دباج بالتضعيف فابدل من احد المضعفين حرف
العلة ولهذا يرد في الجمع ايضا الي اصله فيقال دبابيج بباء موحدة بعد الدال وفي البيت
مسلتان احدهما ما ذكره صاحب القنية في باب الكراهية في اللبس قال ناقلا عن بعض الكتب
ما نصه لبس الحرير فوق الدثار انما لا يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه اعتبر حرمة الاستعمال
في الحرير اذا كان يتصل ببدنه مونة وابو يوسف رحمه الله اعتبر المعنى يعني اللبس قال رحمه الله
هذا تنصيص يعني على جواز لبس الحرير بحايل ثم ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكره لبس الحرير
اذا لم يتصل ببدنه حتى لو لبسه من فوق قميص من غزل ونحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه
فوق قبا او شي اخر محشوا وكانت جبة من حرير وبطانتها ليس بحرير وقد لبسها
فوق قميص غزل قال رحمه الله وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت
هذا القول عن ابي حنيفة رحمه الله في كثير من الكتب فلم اجده في سوى هذا ثم رمز لبعضهم وقال
ومن الناس من يقول انما يكره اذا كان الحرير يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال ما ترى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب
من قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرناه انا لكل حرام وفي الجامع الصغير للبزدوي رحمه الله
ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال ومنهم من قال هي حرام على النسا ايضا
وعامة الفقها على انه يحل للنسا دون الرجال المسلة الثانية الاستناد الي وسادة
الديباج قال في القنية ما نصه استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس ثم رمز
لبعضهم وقال لا يكره الاستناد الي الوسادة من الديباج انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته فز ووجه ذلك ان الاستناد لا يعد لبسا الا يري انه لو استند الي الوسادة
وهو محرم لم يضره ذلك فانه ليس بلابس والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وعند الوكيل الحيض مثل موكل ٭ ويكره وطي حل والعرس تنظر ٭

في البيت مسلتان اولاهما لو وكل شخص اخر ان يشتري له امة ليتسراها فاشترى
له الرجل امة وحاضت عنده كان حيضها عند الوكيل كحيضها عند الموكل حتى انه لا يحتاج
الي حيضها مرة اخرى بل يكتفي بتلك الحيضة التي حاضتها عند الوكيل في حق الاستبرا
قال في المبسوط ما نصه وان اشتراها من عند تاجر له فلا استبرا عليه ان كانت
حاضت حيضة بعد ما استبراها العبد ولا دين عليه لان المولى ملك رقبتها من وقت
استبرا العبد وقد حاضت بعد ذلك فيكفيه ذلك من الاستبرا كما لو اشتراها له
وكيله فحاضت في يد الوكيل حيضة وان كان على العبد دين محيط برقبته وبما في يده

فكذلك الجواب

فكذلك الجواب عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في القياس كذلك ولكنه استحسن فقال عليه
ان يستبريها بعد ما يشتريها من العبد انتهى ووجه عدم وجوب الاستبرا اذا حاضت
عند الوكيل ان الشرا ينتقل من الوكيل الي الموكل عقيبه وقد حاضت فلا يحتاج اليه في الحل
مرة اخرى لانه قد علم الاستبرا عند نايبه فكان كما لو كان عنده والله اعلم المسلة
الثانية لو كان لرجل امراتان او جاريتان او امراة وجارية او اكثر مما يحل له نكاحهن
لا يحل له ان يجامع احدى المراتين ولا احدى الجاريتين وزوجته تنظر واليه اشرت
بقولي والعرس تنظر ولو كان العكس اي يطا الزوجة بحضور الامة لا باس به قال
في منية المفتي ما نصه يكره ان يطا امراته وامراته او امته الاخرى تراهما وفهم
صاحب الفوايد هذا انه لا يطا واحدة بحضرة الاخرى امة كانت او حرة وبنى نظمه عليه
والظاهر انه لف ونشر فالامراة ترجع الي الامراة والامة ترجع الي الامة
وتكون مسايل الاختلاف مفهومة من غيرها واذا لم يجز نكاح المراة بحضرة الاخرى
فلا يجوز نكاح الامة بحضرتها بالطريق الاولى ومما يدل على ذلك ما نقله الزاهدي
في الحظر والاباحة من شرح القدوري عن الامام الشيخ ابي بكر قال ما نصه وذكر
ابو بكر رحمه الله انه لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه انتهى وما اظن
صاحب الفوايد اطلع على ذلك وذكر صاحب الفوايد ما نصه قلت وكذلك ينبغي
لو كانت الاخرى نايمة قال وقوله والاخرى تراهما ليشترط لامكان الروية لا تحقيقه
الروية قال وتكون هذه المسايل من المسايل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان
اقول وقد وقفت على المسايل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان في غير ما موضع
ولم يعد احد هذه فيها وقد صرح الزاهدي في شرح القدوري انه لا باس بالوطي
ومعه قوم نيام او ظن انهم لا يعلمون فانتفى ما تفقه فيه وقاله والله اعلم واذ قد علمت
ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة المبسوط مب وعلى عجزه منيه والله اعلم

ويكره في الحمام تغميز خادم ٭ ومن شاء تنويرا فقالوا بنوره ٭

الحمام يذكر ويونث والتانيث اغلب وهي معروفة بالتغميز والتغميز
مصدر غمزت الشي اذا كبسته ماخوذ من غمزت الكبش بيدي اذا جسسته
لتعرف سمنه ويقال تنور اذا طلي بالنورة ونوريه اذا طليته بها قيل عربية
وقيل معربة وقال الشاعر فالحب عليهم سنة فاشوره ٭ تحلقوا المال كحلق النوره
والنورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت في العرف على اخلاط يضاف الي الكلس من زرنيخ
وغيره ويستعمل لازالة الشعر وهمز الواو فيه خطا ذكره المطرزي في البيت
مسلتان اولاهما انه يكره تغميز الخادم في الحمام الثانية ان من اراد ان يتنور

قالوا هو يتنوّر بنفسه ولا يترك احد يضع يده على عورته قال في باب المياه من التجنيس
والمزيد في آخر مسايل الحمّام ما نصه غمز الاعضا في الحمام مكروه لان الخادم ربما
يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة فلا باس به ويكره للانسان ان يتنوّر
وهو جنب لما روي خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنوّر
قبل ان يغتسل جاته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيّعني ولم يغسلني وينبغي
ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يتولى طلي عورته بيده اذا تنوّر ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز
مسّه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله انتهى فاكتب على البيت جس
اشارة اليه وقال في شرح القدوري للزاهدي رحمه الله ما نصه واختلف في غمز الرجل
فخذ الرجل فوق الازار في الحمام فقيل يجوز اذا كان الازار كثيفا وبه اخذ الحلواني رحمه الله
والاختيار تركه ومسّ ما تحت الازار على ما تعتاده الجهلة في الحمام حرام والله تعالى اعلم
وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه يكره غمز الرجل في الحمام لان الخادم ربما
يفعل ذلك عن شهوة وان كان ذلك لضرورة فلا باس به والله سبحانه وتعالى اعلم
ولا يدخل الحمام للغسل غدوة ويحل به حل الازار ويعصر
الغدوة ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس وتجمع على غدى كمدية ومدى والازار
معروف وهو مذكر وقد يونث قال الشاعر وقد علمت ذات الازار الحمراء
اني من الساعين يوم النكراء ويعصر مبني على المفعول عصرت الثوب عصرا استخرجت
ماءه وفي البيت ايضا مسلتان اولاهما ذكر صاحب التجنيس والمزيد عقيب المسلتين
السابقتين قال ما نصه دخول الحمام بالغداة ليس من المروة لانه اظهار ما يجب اخفاوه
واسراره لانه يخل بصلاة الجماعة **اقول** فينبغي لذلك ان يدخل الحمام قبل طلوع الفجر
بغلس ليلا تفوته صلاة الجماعة ويكون استر لما ينبغي ستره المسلة الثانية
قال بعد ذلك ما نصه من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا ياثم لانه لا يمكنه
تطهيره الا بالعصر والاثم للناظر اليه كذا ذكره الامام الرستغفني رحمه الله قال وكانه
ان مراده الكشف في الموضع المعد فيه لذلك **اقول** وذكر فيما يحل له النظر اليه
ومسّه وكشفا لعورته من كتاب الكراهية والاستحسان من عيون الكرابيسي رحمه الله
ما نصه اذا عصر ازاره في الحمام وليس له ازار آخر لا يرخص له ولكن يصب الما عليه
ويكفيه قال ويروى عن ابي يوسف رحمه الله ثم رمز لبعضهم ونقل مثله وزاد ما نصه
ولو اراد الاغتسال لا يتجرد بدون ازار وان كان منفردا يكره ثم رمز لبعضهم
ونقل انه ان كان في بيت وحده ويامن دخول الناس عليه يعذر فقد اثبت في المسلة

كانت من الجن فامر سليمان عليه السلام بالصرح فعمل فسبحت فيه دواب البحر الجنان
انه بركة من ما ضرب عليها سليمان عليه السلام القوارير البسها وكانت بلقيس
فلما قال سليمان عليه السلام انظروا ما يذهب الشعر قالوا النورة فكان اول من صنع النورة
اي جعلهم على جانبها
في بيته وغيره من الايمة عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلا بدا بعورته

اختلافا

اختلافا والله تعالى اعلم واذ قد علمت الاختلاف فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين
جس مز وجه جواز حلقه لعصره انه امر ضروري لاجل تطهيره فلا بد منه وفي عدم
جواز حلقه خطر عظيم وهو مدفوع بالشرع ووجه عدم جواز الحلق عمومات النهي عن كشف العورة
ويلزم من حلقه كشفها **وقد قيل حلق الراس في كل جمعة يحب وبعض بالجواز يعبر**
صورة المسلة انه قيل يستحب للرجل ان يحلق راسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز
قاله في التجنيس فاكتب على البيت اشارته جس ولا اعلم وجه الاستحباب الا ان فيه اصلاح
المزاج من حيث الطب قال الرييس ابو علي ابن سينا ما نصه وحلق بعض الراس كل جمعة
احلقه يا صاح تنال نفعه ولكن الحلاق في الحمام فانه انفع للاجسام وروي
عن علي رضي الله عنه انه كان يجز شعره وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك
موضع شعرة لم يصبه الما فعل به كذا وكذا من النار قال فمن ثم عاديت شعري قاله
ثلاثا رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن واعلم بان هذا المذكور من حلق الراس
خاص بالرجل فاما المراة فلا يجوز لها حلق شي من راسها الا لمرض قال في النداوي
من التجنيس والمزيد ما نصه المراة اذا حلقت راسها فهذا على وجهين اما ان حلقت
لوجع اصابها او تشبها بالرجال ففي الاول لا باس به وفي الوجه الثاني مكروه
لانها ملعونة انتهى قال في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب وما لا يكره
من فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه رجل وقت لتقليم اظافيره وحلق راسه يوم الجمعة
قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يوم الجمعة تاخيرا فاحشا
كان مكروها لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا
بالاخبار فهو مستحب لما روت عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة
ايام قال واذا قلم اظافيره او جز شعره يستحب ان يدفن ذلك الظفر والشعر المجزوز
فان رمى به فلا باس وان القاه في الكنيف والمغتسل يكره لان ذلك يورث داء والله تعالى اعلم
وذكر في شرح القدوري للزاهدي رحمه الله ما نصه المستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه
ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة
فلو لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له في ترك ذلك فيما وراء الاربعين
ويستحق الوعيد انتهى وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله انه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه قال حلقت راسي بمكة فخطاني الحجام في ثلاث منها اني جلست مدبرا فقال استقبل
القبلة وناولته الجانب الايسر فقال الايمن واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك
فرجعت ودفنته **ولا يشتري جوز القمار وبيضه ولا ملك فيه للذي فيه يقمر**

يقال قامرته فقمرته قمرًا من باب قتل اي غلبته في القمار وصورة المسلة ان جوز القمار
الذي يكتسبه بعض المقامرين من بعض لا يجوز شراؤه لانه فعل حرام ولا يثبت الملك
للذي يقامر فيه كل ذلك مما نقلته من التجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارته جس
والمسلة في غيره فلو كان يشتري الرجل لاولاده الجوز ليلعبون به لا على وجه القمار
فلا باس به قال في الاكل والشرب وما يتصل به من كراهية التجنيس والمزيد ما نصه
الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد يوكل لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان
يشتري الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد وياكل منه هكذا نقل فدل على جوازه
قال هذا اذا لم يكن على سبيل المقامرة فاما اذا كان فهذا صنع حرام انتهى ونحوه في فتاوى
قاضي خان رحمه الله تعالى اقول والدليل على حرمة القمار قوله تعالى انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والميسر هو القمار
كانت العرب تعانيه بالازلام وهو حرام باجماع الائمة والله تعالى اعلم

ويكره طينًا لاكل بيعًا وخاتم حديدًا وصفرًا والكبير المصور

الصفر بضم الصاد المهملة النحاس وزان قفل وكسرها لغة والمصور بفتح الواو وصورة
ما اشتمل عليه البيت انه يكره مع هذه الاشيا الاربعة الطين الذي يوكل والخاتم الحديد
والخاتم النحاس والشي الكبير المصور على صورة حيوان من الحيوانات وذلك لما في اكل
الطين من الضرر وما في استعمال الباقيه من الخطر لما ورد في الخبر من قوله صلى الله عليه وسلم
ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات
استبرا لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى
يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة
اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب رواه البخاري ومسلم
ونقل في شرح القدوري للزاهدي رحمهما الله عن بعض الاصحاب ما نصه ولا يتختم الا بالفضة
قال وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على النعمان بن بشير رضي الله عنه خاتما من ذهب فقال ما لك اتخذت حلي اهل الجنة قبل ان تدخلها
قال فرميته واتخذت خاتما من حديد ودخلت عليه فقال ما لك اتخذت حلي اهل النار
فرميته واتخذت خاتما من صفر فقال اجد منك ريح الاصنام فقلت كيف اصنع
فقال اتخذ من الورق ولا تزد على مثقال قال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له اليشب
ويجعل الفص الى الكف بخلاف النسوان وانما يتختم القاضي او السلطان لضرورة الختم
والترك افضل في حق غيرهما والمعتبر الحلقة دون الفص حتى يجوز من حجر انتهى فاذا ثبت
ما نقلناه وما رويناه من عدم جواز لبسها للتختم ثبت كراهية بيعها وصنعتها

لما فيه

بيض القمار
لا يجوز شراؤه

لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكلما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز الا ان المنع من البيع
اخف منه في اللبس لما ان في الصفر والحديد ينتفع بهما في غير اللبس والاكل الا ان يرى
ان طين الاكل يغسل به الصوف وغيره والصفر والحديد يمكن الانتفاع به في غير ذلك وعكس سبكها
وتغيير هيئتها والله اعلم

وديباجة البيت العتيق عتيقة تباع وبالاثمان تكسى وتعمر

هذه المسلة ذكرها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى الواقعات للحسام
الشهيد رحمه الله وصورة ما نقله عنها ديباج الكعبة اذا صار خلقا لا يجوز اخذه لكن
للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى فاكتب على البيت اشارته الواقعات
قال صاحب الفوايد وفي زماننا ما رايت منه يبتاع الامن بني شيبة وكان هذا الامر
مفوض اليهم فانهم خدام الكعبة وينبغي ان يجوز الشرا منهم اقول لا بد في ذلك من الاذن
لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي يشتريها الامام في كل سنة
من ماله نفسه وان كان من بيت المال فلم يكونوا مستحقين لاخذ شي من بيت المال
بوجه من الوجوه المسوغة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله تعالى اعلم

وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم ... رضى الاهل او حال القتال ليظفروا

يقال ظفر بعدوه يظفر به كتعب يتعب ويقال اظفرته به واظفرته عليه
بمعنى والبيت تضمن اربع صور يجوز الكذب فيها وهي الصلح ودفع الظلم وارضا
الزوجه وحالة القتال لاجل الظفر بالعدو وقال في تتمة الفتاوى ما نصه في شرح
شمس الائمة السرخسي رحمه الله في كتاب ادب القضا لمحمد رحمه الله يجوز الكذب في ثلاث مواضع
في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته احترازا عن الوحشة والخصومة انتهى فاكتب
على البيت اشارته تف تنبيه لم يذكر دفع الظلم وهي مذكورة في غيرها والاصل
في الجواز ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل كذب مكتوب الا كذب الرجل في الحرب
فانه خدعة وكذب المرء بين الرجلين ليصلح بينهما او كذبه على امراته ليرضيها وفيه ايضا
عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب
الذي يصلح بين الناس فينمي خيرا او يقول خيرا متفق عليه وقيل للفيلسوف متى يحل الكذب
فقيل اذا قرب بين المتقاطعين قيل فمتى يذم الصدق قال اذا كان غيبة وقال فيه بعضهم
الصدق افضل ما نطقت به ولربما نفع الفتى كذبه يريد انه اذا كان في صورة من هذه الصور

وذكر مساوي الشخص ليس بغيبة ... اذا كان مهتما له حين يذكر
ولا اهل مصر حيث يقصد بعضهم ... ولا في مصر بان منه التضرر

المساوي النقايص والمعايب جمع مساة والاصل مسوأة بفتح الميم والغيبة
وزان مفعلة بدليل رد الواو في الجمع وفي البيت ثلاث صور لا تعد غيبة يأثم الشخص بها

يجوز الكذب
في صور

احدها اذا ذكر الشخص معايب الشخص على طريقة الاهتمام له الثانية اذا استغاب اهل قرية او بلد لا يكون غيبة لان المقصود بعضهم ولم يتعين الثالثة اذا اغتاب شخصا يضر الناس بلسانه ويده قال فيما يرجع الى الامور الدينية من فتاوى قاضيخان رحمه الله ما نصه قال اهل قرية كذا لم يكن غيبة لانه لا يريد جميع اهل القرية فكان المراد هو البعض وهو مجهول وهذه هي الثانية في النظم وقال ما نصه اذا كان الرجل يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه وهذه هي الثالثة في النظم ثم ذكر بعد الاولى قال ما نصه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن غيبة انما الغيبة ان يذكره على وجه الغضب يريد به السب والثانية مذكورة ايضا في التجنيس والمزيد والاولى والثانيه في القنية والواقعات فحق البيت الاول وعجز الثاني ان تكتب عليهما رموز الكتب الثلاثة **فق فقح قن**

وعلى صدر الثاني **فق جس** هـ **تنبيه** اعلم ان الغيبة تباح في اكثر من هذه المواضع وانما قصدت نقل هذه لان بعض الناس لم يعدها فيما تباح فيه الغيبة ومن الاماكن التي تباح فيها الغيبة لو قصد شخص مصاهرة قوم طل للشخص ان يعرف من يقصد مصاهرتهم بما فيه ولو كان شخص سيئ الاعتقاد طل تحذير من يجتمع به من سوء اعتقاده ومنها لو شكى شخص ظلامته الى حاكم وحكى له ما ظلمه خصمه ومنها لو كان الشخص متظاهرا بالافعال القبيحة ولا يتستر عنها ولا يوثر عنده اذا قيل فلان يفعل كذا وكذا ومنها اذا كان المستغاب مجهولا لا يعرف بان يقال شخص يفعل كذا وكذا ولم يسمه فانه لا تصير هذه غيبة لعدم تعيينه لها وينبغي ان يكون هذا حيث لم تجر عن قرينة بعيدة عن الحاضر فانه لا يجوز حينئذ م **ويفسق معتاد المرور بجامع ومن علم الأطفال فيه ويوزر** م

في البيت مسئلتان اولاهما ان من اعتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق به قال في الباب الاول من كراهية القنية ما نصه معتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق انتهى ونقل قبل ذلك ما صورته دخل المسجد للمرور فلما توسط ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج ثم رمز لبعضهم وقال ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما لما فعل انتهى المسئلة الثانيه لو علم الاطفال في المسجد القرآن لا يجوز ويأثم وكذا التاديب فيه ثم رمز لبعضهم وقال انما لا يجوز التاديب اذا كان باجر وينبغي ان يجوز بغير اجر واما الصبيان فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وكذا لا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد قال هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة والله اعلم انتهى كلامه في المسئلتين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قن**

اشارة البيت المذكور

علم ... في المسجد ويعد ... طريقان ... بدونه لا قال ... دكان ... الا ... على ... الا قال في الخلاصة ان كان المعلم ... لا يجوز ... يجوز ثم اذا جاز ... فتاوى البزازي رحمه الله تعالى ... يصلي في طرفه ... والله ... اعلم

اشارة البيت المذكور وجه عدم جواز المرور بالجامع انه لم يبن لذلك وانما بني للصلاة وذكر العلم وقراءة القرآن ووجه عدم جواز تعليم الصبيان فيه ما يتولد منهم من الخفاشة والقذارة وعدم الاحترام والتشويش على المصلين وكل ذلك مما ينبغي ان تصان المساجد عنه قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع اي تحترم م **ومن قام اجلالا لشخص فجائز وفي غير اهل العلم بعض يعزز** م

صورة المسئلة لو قام شخص اجلالا لشخص بعضهم قال لا يجوز ذلك الا في اهل العلم قال صاحب القنية رحمه الله ما نصه ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما له قال وفي مشكل الآثار والقيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا له لا يكره لهم قال رحمه الله تعالى وقيام قارئ القرآن لمن يجيء عليه تعظيما وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له اما في حق غيره لا يجوز انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قن اقول** وفي عصرنا ينبغي ان يستحب ذلك لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداوة لاسيما اذا كان ذلك في مكان قد اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه انما هو في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله الترك والاعجام وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل مع اصحابه ولا فعلوه معه لا يدل على كراهة لانه لم يكن من عادتهم وقد ورد قوموا لسيدكم م **ويجوز نقل الميت البعض مطلقا م وعن بعضهم ما فوق ميلين يحظر** م

اختلف في جواز نقل الميت للدفن فيما زاد على الميلين فقال بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده بعدت المسافة او قصرت اوصى بذلك او لم يوص وقال بعضهم لا يجوز ان ينقل بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض مغصوبة او تستحق بشفعة وقيل يجوز النقل من مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك وصاحب الفوايد نظم انه يكره قبل الدفن فيما زاد على الميلين ولم يشر فيه الى اختلاف ونقل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ونظم انه يحرم بعد الدفن وقال بلا خلاف في كل من الفصلين الاختلاف اما قبل الدفن فقال شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا يكره كذا نقله عنه صاحب الفوايد رحمه الله ونقل عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله انه يكره الا قدر ميل او ميلين انتهى ونقل في الغاية عن الجامع امرأة مات ولدها في الغربة ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر قال ويجب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت في المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد رحمه الله تعالى

العاملين كان خنفعه ... على ... دان ... الا ... القيام ... الا من اهل ...

آخر
انه اثم ومعصية وفي قنية المنية مقابر بلخ اليها حطم الجيحون لا يجوز نقلهم الى موضع
وقال الماوردي رحمه الله ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص
وسعيد بن زيد رضي الله عنهما بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي رحمه الله لا احب
نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن
فيها وقال البغوي والبندنيجي رحمهما الله يكره نقله وقال القاضي حسين والدارمي والمتولي
رحمهم الله يحرم نقله قال النووي رحمه الله وهذا هو الاصح لان الشرع ورد بتعجيل دفنه وفي نقله
تاخيره وفيه انتهاكه وتعريضه للتغير وغير ذلك وقد صح عن جابر رضي الله عنه قال
كنا حملنا القتلى يوم احد لندفنهم فجا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يامركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم فرددناهم رواه
ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واما نبش القبور فلا يجوز لغير
سبب شرعي ولم ير ابن حنبل رحمه الله باسا ان يحول الميت من قبره الى غيره قال
قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك انتهى ما نقله صاحب الغاية
ونقل الفقيه ابو الليث رحمه الله في بستان العيون عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال احب الينا
ان يدفن القتيل او الميت في المكان الذي مات فيه في مقابر اوليك القوم وان نقل ميلا
او ميلين فلا باس به قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وان نقل الى بلد لم يكن اثما لما روي
في الخبر ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات بمصر فحمل الى ارض الشام وذكر ان موسى
عليه الصلاة والسلام حمل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان الى ارض الشام
من ارض مصر ليكون عظامه مع عظام آبايه صلى الله عليهم وسلم وذكر ان سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه مات في ضيعة على اربع فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة انتهى
كلامه ونقله عنه الخاصي بحروفه في واقعاته واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة
الكتب المذكوره سمس عن اعلم ان استدلال العيون بنا على شرع من قبلنا شرع لنا
ما لم يظهر ناسخ والله تعالى اعلم **فرع** نقل قاضي خان عن ابن رستم رحمهما الله عن رجل حفر قبرا
في غير ملكه ليدفن فيه ميتا له فدفن عليه فانه لا ينبش القبر ولكن يضمن قيمة حفره
حتى يحفر له حفرة اخرى فيدفن فيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان الميت اذا دفن في ارض غيره
يعتبر اذن المالك ان شا المالك امر باخراج الميت وان شا سوى الارض فيزرع فيها والله اعلم

واثوب من ذكر القرآن استماعه وقالوا ثواب لطفل للطفل يحصل

الثواب الجزا واثابه الله فعل له ذلك واثوب افعل منه والقرآن بنقل حركة الهمزة
كما قرا عبد الله بن كثير رحمه الله ولا بد وفي البيت الا لذلك وفيه مسلتان اولاهما ما نقله
صاحب الفوايد عن الحاوي القدسي قال استماع القرآن اثوب من قراته هذه عبارته

المسلة الثانية

المسلة الثانية ما نقله عن كتاب الهبة من واقعات الحسام الشهيد قال ما نصه اذا عمل الصبي
حسنات قبل ان يجري عليه القلم لصلاة نافلة او غيرها كان الثواب له لا لابويه قال
انه ليس للمرء الا ما سعى فلو علمه الوالد كان له ثواب التعليم تم كلامه قال صاحب الفوايد
وهذه المسلة وقع فيها بحث بيني وبين قاضي القضاة تقي الدين السبكي بحضرة نايب الشام
اتيمش وادعى ان مذهبنا ليس للصبي ثواب طاعته قبل بلوغه انتهى واذ قد علمت ذلك
فاكتب على صدر البيت **فو** وعلى عجزه **فع** وجه المسلة الاولى ان القاري يستقل
بحفظ القرآن ومتشابهه وآدابه فلا يمكنه ان يتدبر معانيه كما يتدبر السامع بهذا
الاعتبار اكثر قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وايضا فقد قال تعالى
واذا قري القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان كان الامر للوجوب فلا ريب ان فعل الواجب افضل واكثر ثوابا
واجرا والله اعلم

ودرسك باقي الذكر اولى من الصلاة نفلا ودرس العلم اولى وانظره

في البيت مسلتان اولاهما ان درس باقي القرآن وحفظه اولى من الشغل بالصلاة المسلة
الثانية ان الدرس في العلم وحفظه ومعرفته اولى من درس باقي القرآن وحفظه قال
قاضي خان رحمه الله في فصل التسبيح والتسليم ما نصه رجل تعلم بعض القرآن ثم وجد فراغا
فانه يتعلم تمام القرآن وهو افضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه اولى من تعلم باقي القرآن
هذه عبارته ونقل صاحب الفوايد عن منية المفتي ما نصه تعلم ما وراء قدر الحاجة
من القرآن افضل من صلاة التطوع لان حفظ القرآن على الامة وتعلم الفقه اولى من ذلك
لان تعلم جميع القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين والاشتغال
بفرض العين اولى انتهى كلامه وذكره صاحب المنية في كتاب الصلاة فاكتب على البيت اشارة
الكتابين **فو منيه** ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان حفظ جميع القرآن
فرض كفاية وتعلمها اولى من التنفل للحديث السابق وتعلم العلم فرض عين وهو اولى من فرض
الكفاية عند الجمهور وذهب بعض الشافعية الى ان فرض الكفاية اولى لانه يودي الغرض
عنه وعن غيره فكان اكثر اجرا وقد وردت احاديث كثيرة تدل على فضل العالم على العابد
وما ذاك الا لاتصاف العالم بالعلم منها ما رواه الترمذي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر له رجلان عالم وعابد فقال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم
ثم قال ان الله تعالى وملايكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها يصلون
على معلم الخير وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا
الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما ذكره السروجي رحمه الله في الغاية
وذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب العلم ليحدث
به الناس ابتغا وجه الله تعالى اعطاه الله اجر سبعين نبيا والاحاديث في هذا المعنى كثيرة جدا

وقد ذكر منها السروجي رحمه الله فصلا كبيرا في فضل الامامة من شرح الهداية وصنف الحافظ
ابو عمر بن عبد البر رحمه الله كتابا كبيرا في فضل اهل العلم وسماه الجامع **فروع** لو سمع القاري الاذان
كان الافضل له ان يسكت عن القراة ويسمع الاذان ولا ينبغي للرجل ان يسلم على القاري
لئلا يشتغل عن القراة فان سلم عليه قال بعضهم لا يجب رد السلام على القاري وقال بعضهم يجب
وهو اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله ولو ان رجلين تعلما علما احدهما بنيته ان يعلمه الناس
والاخر بنيته ان يعمل كان الاول افضل لان منفعة تعليم الخلق اكثر فكان افضل وذكر قاضي خان
رحمه الله وقال ايضا في الاثر ان مذاكرة اهل العلم ساعة خير من احيا ليلة وذكر في القنية مانصه
مدرس يدرس في المجلس وفيه مقري يقرا القران بحيث لو سكت عن درسه لتسمع القراة
يعذر في درسه وعن ابي نصر الدبوسي رحمه الله في رجل يكتب العلم وبجنبه رجل يقرا القران
ولا يمكنه الاستماع مع الكتابة ولا البراح منه فالاثم على القاري وذكر منها ايضا
فيمن يكتب الفقه او يكرر منه وغيره يقرا القران لا يلزمه الاستماع لان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل على اصحابه وفي المسجد حلقتان حلقة في مذاكرة الفقه وحلقة في قراة القران
فجلس في حلقة مذاكرة الفقه ولو لزم الاستماع لما فعل ذلك **اقول** وفيه دليل على ان
مذاكرة العلم افضل من التلاوة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يختر لنفسه الا الافضل
والله تعالى اعلم ونقل في القنية ايضا قبل ذلك مانصه صبي يقرا في البيت واهله مشتغلون
بالعمل يعذرون في ترك الاستماع اذا افتتحوا العمل قبلها والا فلا وكذا قراة الفقه عند
قراة القران وذكر ايضا عن بعضهم مانصه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا
والتسبيح افضل من قراة القران في الاوقات التي نهي عن الصلاة فيها والله تعالى اعلم
وقد كرهوا والله اعلم ونحوه لاعلام ختم الدرس حين يقرر
والله اعلم في موضع نصب مفعول كرهوا ونحوه بالنصب عطف عليه وتسكن ميم اعلم
على الحكاية للوقف وصورة المسالة ان المشايخ رحمهم الله كرهوا للمدرس قوله في اخر الدرس
والله اعلم ونحوه قوله صلى الله على سيدنا محمد للاعلام وكذا الفقاعي عند فتح الفقاع
يسبح او يهلل والتاجر عند فتح القماش وانكروا ذلك قال صاحب القنية رحمه الله تعالى
في باب القراة والدعا قال مانصه يقول عند تمام ورده من القران او غيره والله اعلم
او وصلى الله على محمد اعلاما بانتهايه يكره انتهي كلامه فاكتب على البيت اشارته **فق**
تنبيه في قوله اعلاما بانتهايه اشارة الى انه لا يكره قوله لغير الاعلام واليه اشرت
بقولي لاعلام ختم الدرس قال في التجنيس والمزيد مانصه حارس يقول لا اله الا الله
او يقول صلى الله على محمد يكره لانه ياخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا
والقاري يقول كبروا يثاب انتهي ونحوه في فتاوي قاضي خان رحمه الله ووجه الكراهة في مسالة النظم

ان القايل

ان القايل اذا قصد بذلك الاعلام بالفراغ يكون قد اخرجه عن موضعه المقصود له اللفظ
وهو نسبة العلم الكامل الى الله عز وجل واستعمله ولم يرد به موضوعه فيكره له ذلك
وهذا عنه كثير من العلما والمدرسين غافلون بل صارت عوايدهم جارية باستعماله
عند ختم الدرس وارادة الفراغ منه **تنبيه** فلو قال العالم ذلك عند ختم الدرس
ولم يرد به الاعلام بالختم بل اراد به ان الله تعالى اعلم بصحة ما قاله من فساده
ارجو ان لا يكره له ذلك وانما الاعمال بالنيات والله سبحانه وتعالى اعلم
وذو سلعة ظن الشفا بقطعها اذا ما نجا منها سواه فيبتر
السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح العين المهملة زيادة تحدث في الجسد
كالغدة تتحول اذا حركت وقد تكون من حمصة الى بطيخة كذا في الصحاح والظن ترجيح
احد جانبي الخبر وحاصل ما تضمنه البيت ان المبتلى ان كان قد ظهر في غيره نظيرها
وقطعها ونجا منها يجوز له ان يداويها ويبترها والا فلا قال قاضي خان رحمه الله مانصه
رجل له سلعة فاراد ان يستخرجها ويخاف الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان فعل ذلك احد
فنجا فلا باس ان يفعل لانه معالجة ولا يكون تعريضا للهلاك انتهي كلامه فاكتب على البيت
اشارته **فق** والمسالة في غيرها قال في الفتاوي مانصه اذا اراد ان يقطع اصبعا
زايدة او شيا اخر قال يعتبر ان كان الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك انتهي **تنبيه**
بقي لو خاف الهلاك ببقايها هل يجب عليه قطعها ولو لم يقطع حتى مات هل يأثم ينبغي
في الوجهين ان لا يأثم فقد ذكر قاضي خان رحمه الله ما يقارب ذلك قال مانصه رجل استطلق
بطنه او رمدت عينه فلم يعالج حتى اضعفه ذلك ومات منه قالوا لا اثم عليه ولو انه
جاع ولم ياكل وهو قادر على الاكل كان اثما وفرض عليه ان ياكل مقدار قوته ولو ان رجلا
ظهر به داء فقال الطبيب غلبك الدم فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون اثما لانه لم
يتيقن ان شفاه فيه انتهي فهذا يدل على انه اذا تيقن الشفا ولم يفعله ياثم والله تعالى اعلم
ولا باس بالاسفار في يوم جمعة ولو قرب الوقت المقرر يحجر
صورة المسالة لو اراد الرجل ان يسافر في يوم الجمعة فلا باس له بذلك ما لم يقرب وقت
الاذان فلو قرب الوقت المقرر للادا يمنع من السفر لا يجوز له السفر قال في اختلاف الفقها
للطحاوي رحمه الله ناقلا عن السير الكبير على ما نقله صاحب الفوايد ما صورته قال اصحابنا
لا باس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال مالك رحمه الله احب له ان لا يخرج بعد
طلوع الفجر وليس بحرام وبعد الزوال لا ينبغي ان يسافر حتى يصلي الجمعة والاوزاعي والليث
والشافعي رحمهم الله يكرهون السفر يوم الجمعة حتى يصلي الجمعة قال ابو جعفر وقد روى سفيان
الثوري عن الاسود بن قيس عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال الخميس الجمعة عن سفر

الجمعة
ولا يعرف عن احد من الصحابة خلافه وقال ابو جعفر وجميع الفقها يجوز السفر ليلة
الا ابرهيم النخعي فانه قال اذا اراد الرجل السفر يوم الخميس فليسافر من غدوه الي ان
يرتفع النهار واذا قام الي العشا فلا يخرج حتي يصلي الجمعة وروي عن الحسن وابن سيرين
رحمهما الله انهما قالا لا باس بالسفر يوم الجمعة مالم تحضر الجمعة قال ابو جعفر رحمه الله
وما ذكرناه عن محمد رحمه الله ان له ان يسافر اذا كان يخرج من المصر قبل خروج وقت الظهر
فانما ذهب فيه الي ان فرض الوقت انما يتعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا في اخر الوقت
لم يكن من اهل الجمعة انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارته سبر قال صاحب الفوايد رحمه الله
وهذا انما يتمشي اذا كان الامام اخر الجمعة الي اخر الوقت اما اذا اقامها في اول الوقت
كما يفعل عادة فلا يجوز له ان يسافر حتي يصلي معه الجمعة فبقي تحريرا المذهب فيها
انه يجوز له ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الي ان يقرب من وقت اقامة الجمعة
اما اذا اقام الامام الجمعة فلا يخرج حتي يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد رحمه الله
من قوله اذا كان يخرج قبل خروج وقت الظهر لا يجوز لان هذا معروف معلوم
ان المحذور فيه انما هو لاجل اقامة الجمعة فاذا فرغ وفيها الا وجه للمنع من السفر انتهي كلامه والله اعلم

وَيُكْرَهُ أَنْ تَسْعَى لِإِسْقَاطِ حَمْلِهَا وَجَازَ لِعُذْرٍ حَيْثُ لَا تَتَصَوَّرُ
وَمَنْ قَالَ لَا تَأْثَمُ وَأَطْلَقَ قَوْلَهُ يُرِيدُ كَإِثْمِ الْقَتْلِ أَوْ حِينَ تَعَذَّرَ

صورة المسلة ان المراة يكره لها ان تسعي لاسقاط الحمل اي حتي يسقط من غير عذر
وان كان لها عذر فان كانت تخشي علي نفسها الهلاك من برد او حدث او علل او غير
ذلك جاز قبل ان يتصور الولد اما اذا تصور خلقه فلا يجوز ومن قال انها اذا عالجت
واسقطت لا تاثم واطلق قوله في ذلك فمراده انها لا تاثم كاثم القتل او هو محمول
علي حالة العذر اما اذا لم يكن عذر فلا بد من الاثم لان المراد بالكراهة التحريم والله اعلم
قال قاضي خان رحمه الله في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب وما لا يكره ما صورته
واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبين شي من خلقه لا تاثم قال رضي الله عنه
ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان
يواخذ بالجزا اثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هذا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم
اثم القتل فان اسقطت بعد ما استبان خلقه وجبت الغرة والمرضعة اذا ظهر
بها الحبل وانقطع لبنها وليس لاب الصبي ما يستاجر به الغير ويخاف هلاك الولد
قالوا يباح لها ان تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم يخلق
له عضو وقدروا تلك المدة بماية وعشرين يوما وانما اباحوا لها افساد الحمل
باستنزال الدم لانه ليس بادمي فيباح لصيانة الادمي ثم اعاد بعض ذلك

في فضل التسبيح

يكره الاسقاط

في فضل التسبيح والتسليم والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم وذكر بعد ذلك فرعا اخر
يناسب ما نحن فيه قال ما نصه لو حبلت ومضي علي حملها اشهر فارادت القا العلق
علي الطهر لاجل الدم فانها تسال اهل الطب ان قالوا مضر بالحمل لا تفعل وكذا الفصد
والحجامة وقيل لا ينبغي ان تفعل ما لم يتحرك الولد واذا تحرك لا باس بالقا العلق
والحجامة ما لم تقرب الولادة فاذا قربت لا تفعل واما الفصد فالامتناع عن الفصد
اولي في حالة الحمل كيلا يلحق الولد افة ونقل صاحب الفوايد عن الذخيرة ما نصه واذا
ارادت المراة القا الما بعد ما وصل رحمها هل يباح لها ذلك قالوا ان كانت ارادت
الالقا بعد ما مضي مدة تنفخ فيه الروح فانه لا يباح لها ذلك لانها تصير قاتلة
فانه اعتبر حيا علي ما عليه الظاهر ولا يحل لها ذلك بعد الانفصال وان ارادت
الالقا قبل مضي مدة تنفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ فيه
منهم من قال لا باس به لانه اذا كان قبل مدة تنفخ فيه الروح فالقاها في رحمها
وعزل الما سوا وقد ذكرنا ان العزل مباح فكذا هذا وفي فتاوي اهل سمرقند
اذا ارادت اسقاط الولد فلها ذلك اذا لم يستبين شي من خلقه وكان الفقيه علي بن موسي
رحمه الله يقول انه يكره لها فان ما ال الما بعد ما وقع في الرحم الحياة فانه لا يحتاج الي صنع احد
بعد ذلك واذا كان ما له الحياة كان له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم لما كان
ما لها ان تصير صيدا اعطي لها حكم الصيد فكذا هنا بخلاف العزل فانه لا ينفخ فيه الروح
الا بعد احداث صنع اخر وهو الالقا في الرحم فلم يكن ما له الحياة بخلاف ما نحن فيه
ومدة استبانة الخلق ونفخ الروح مقدرة بماية وعشرين يوما بالحديث المعروف
وذكر المسلة في الفتاوي الظهيرية ايضا قال ما نصه امراة مرضعة ظهر لها حبل
وانقطع لبنها وتخاف علي ولدها الهلاك وليس للاب سعة ان يستاجر هل يباح لها
ان تعالج لاستنزال الدم قال يباح ما دام نطفة او علقة او مضغة لم يخلق له عضو
لانه ليس بادمي وذلك في ماية وعشرين يوما علي ما جا في الاثار وفي خلاصة الفتاوي
والفتاوي الكبري للخاصي ذكر المسلة علي الاطلاق قال الاول ما نصه اسقاط الولد
قبل ان يستبين خلقه لا تاثم فيه وقال الثاني لو عالجت في اسقاط الولد لا تاثم
ما لم يستبين شي من خلقه لانه يكون ولدا انتهي واذ قد علمت ذلك فحق المسلة ان ترسم
علي البيت الاول د خ وعلي الثاني حف فح م تنبيه ما ذكر في الفتاوي الكبري
للخاصي وفي خلاصة الفتاوي ينبغي ان يحمل علي حالة العذر كما صرح به قاضي خان وصاحب
الذخيرة او انها لم تاثم كاثم القتل لعدم تحقق وجوده حيا كما اشار اليه قاضي خان وصاحب
الذخيرة واليه اشرت بعجز حدث ابن مسعود رضي الله عنه قال نا رسول الله صلي الله عليه وسلم

وهو الصادق المصدوق ان احدكم ليجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة
مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح الحديث
بطوله رواه البخاري ومسلم وقد مر في الطهارة ومر بيان الاستبدلال به والله اعلم

فان اسقطت ميتا ففي السقط غرة لوالده من عاقلة الام خمس م

الغرة بضم الغين المعجمة وفتح الرا المهملة عبدا وامة كما فسر في الحديث
وصورة المسئلة لو عالجت المراة الولد حتى اسقطت فسقط ميتا تجب فيه للاب
على عاقلة الام غرة قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه اذا اسقطت المراة الولد
بعلاج او شرب دوا تتعمد به الاسقاط فسقط الولد وجبت الغرة على عاقلتها
وتكون الغرة للزوج والغرة عندنا خمسماية انتهى وقال الخاصي رحمه الله في جنايات
الفتاوي الكبرى ما نصه امراة شربت الدوا وحملت حملا ثقيلا فالقت فعلى عاقلتها
خمسماية درهم وتوخذ في سنة واحدة لوارث الحمل اما كان او غيرها دونها وان لم
يكن لها عاقلة ففي مالها في سنة قال ونقل بعد هذا عن ابي القاسم رحمه الله انها اذا شربت
الدوا فالقت جنينا ميتا لا يجب عليها الغرة لانها لو وجبت وجبت لاجل الجنين
ولا تجب الغرة على الوالدة لولدها ولا تخبر لكن هذا يبطل بما لو قتلت ولدها خطا
والفتوى على الاول ولكن يشترط ان تتعمد ذلك ثم نقل عن الواقعات ما نصه امراة
شربت الدوا لتسقط ولدها عمدا فالقت جنينا حيا ثم مات فعلى عاقلتها الدية
في ثلاث سنين ان كانت لها عاقلة وان لم يكن فذلك في مالها وكذلك الاب ان لم يكن له وارث
آخر وعليها الكفارة ولا ترث منه شيا فان شربت الدوا لمصلحة نفسها لا تريد به
الاسقاط لا شي عليها وان سقط هو بنفسه لانها مسببة غير متعدية ولا كفارة
عليها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ترث الام منه شيا الا انها تكون اخرجته حيا
ثم مات فعليها الكفارة قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيتين ونقل بعض
ما نقلته عن فتاوي قاضي خان وفتاوي الخاصي فالحاصل ان الغرة انما تجب اذا خرج
الولد حيا ثم مات اما اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه ولا روح فيه او استبان
بعض خلقه او مضغة فلا تجب الغرة **اقول** ما ذكره صاحب الفوايد لم يقل به احد
من اصحابنا وانما قالوا اذا اسقطت حيا ففيه الدية واذا اسقطت ميتا ففيه الغرة
وصاحب الفوايد وهم فيما قاله والمسئلة في الكنز والكافي وغيرهما وان قد علمت ذلك
فاكتب على البيت **فوح** وجه وجوب الغرة ما ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
جعل في الجنين غرة عبدا وامة قال المطرزي اي رقيقا او مملوكا ثم ابدل عليه عبدا وامة
وقيل اسم الغرة وهو الوجه على الجملة كما قيل رقبة وراس فكانه قيل وجعل فيه نسمة

عبدا وامة وقيل اراد الخيار دون الرذال لان غرة المال خياره كالفرس والبعير النجيب
والعبد والامة الفارهة وعن ابي عمرو بن العلا رحمه الله لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اراد بالغرة معنى لقال في الجنين عبدا وامة ولكنه عنى البياض فلا يقبل في دية الجنين
الا غلام ابيض او جارية بيضا وروي غرة عبد بالاضافة وروي بالصفة وهو احسن
لان الغرة اسم للعبد نفسه قال مهلهل كل قتيل في كليب غرة حتى ينال القتل مرة واعلم ان على
كون دية الجنين غرة عامة اهل العلم كمالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وعطا
والشعبي والنخعي والزهري والثوري وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروي انه استشار
الناس في ذلك فقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة
عبد او امة قال ايتني بمن يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة رضي الله عنهم اجمعين وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها
فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها عبدا وامة وقضى بدية المراة
على عاقلتها متفق عليه فان قيل قد روي في هذا الخبر او فرس او بغل وبه قال عروة ومجاهد
وطاوس وجعل ابن سيرين مكان الفرس ماية شاة ونحوه عن الشعبي قال لانه روي في حديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل في ولدها ماية شاة رواه ابو داود وروي عن عبد الملك
ابن مروان انه قضى في الجنين اذا املص بعشرين دينارا فاذا كان مضغة باربعين فاذا كان
عظما بستين فاذا كان العظم قد كسي لحما بثمانين فان تم خلقه وكسي شعره فماية دينار
وقال قتادة اذا كانت علقة فثلث غرة واذا كان مضغة فثلثا غرة قلنا له قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في املاص المراة بعبد او امة وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضية
على من خالفها وذكر الفرس والبغل في الحديث وهم انفرد به عيسى بن يونس عن ساير الرواة
والظاهر انه وهم قاله صاحب المغني من الحنابلة وهو متروك في البغل بغير خلاف فكذلك
في الفرس وهذا الحديث الذي ذكرناه اصح ما في الباب وهو متفق عليه وفي بعض رواياته
او خمسماية درهم ولهذا قال علماونا قيمته خمسماية درهم التي هي نصف عشر الدية وهو حجة
على من قدر ستماية درهم نحو مالك والشافعي وكان القياس ان لا يجب شي لانه لم يتيقن بحياته
والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق الا انا تركنا القياس بما رويناه وقول عبد الملك بن مروان
تحكم بتقدير لم يرد به الشرع وكذلك قول قتادة وقال احمد ليس له ان يدفع بدل الغرة
الا برضى المدفوع اليه لان الشرع لم يرد بالبدل قلنا قد ثبت او خمسماية درهم في بعض الاحاديث
وهي على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال دوه وقالوا
اندي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ودم مثله يطل فقال صلى الله عليه وسلم
اسجع كسجع الكهان قوموا فدوه الا ان العواقل لا تعقل ما دون الخمس ويجب في سنة

وقال الشافعي رحمه الله في ثلاث سنين لانه بدل النفس ولهذا يكون موروثا بين ورثته واما
ما روي عن محمد بن الحسن رحمه الله قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الغرة على العاقلة
في سنة ولانه كان في بدل النفس من حيث انه نفس على حدة فهو بدل العضو من حيث الاتصال
بالام فعملنا بالشبه الاول في حق التوريث وبالثاني في حق التاجيل الى سنة لان بدل العضو
اذا كان ثلث الدية او اقل او اكثر من نصف العشر يجب في سنة بخلاف جزء الدية لان كل جزء منها على من وجب في ثلاث سنين
ولا باس ان يلقي مع الشمس فيلق ليهلك فيه الدود قالوا وغيروا
الفيلق وزان زينب ما يتخذ منه القز وبعضهم يورد بالجيم على التعريب كما يقال
كوسج والاصل كوسق وصورة المسلة ما ذكر في الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد
٢ وغيرهما والفيلق الذي يقال له بالفارسية مسله اذا القي في الشمس ليموت الدود ان فيه
لا باس به **اقول** وقد سئلت عن هذه المسلة وتتبعتها كثيرا حتى وجدتها وقل
من وجدته من اصحابنا ينقلها عند ما وقع لي السوال عنها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارة الكتابين المذكورين **ظ جس** والله تعالى اعلم وجه الجواز ان اباحة الحرير للنسا
واباحة القليل منه للرجال اذ لا يمكن صنعته الا بخنق الدود فيه فدل على جوازه والله تعالى اعلم
فرع تكلم المشايخ في قتل النمل فمنهم من قال لا باس بقتله مطلقا قال في التجنيس والمزيد
ما نصه والمختار انها ان ابتدات بالاذى فلا باس بقتلها وان لم تبتدا يكره قتلها لما روي
ان نبيا من الانبيا صلوات الله عليهم قرصته نملة فاحرق بيت النمل فاوحى الله تعالى اليه
هلا نملة واحدة اي هلا قتلت النملة الواحدة ففيه دليل على جواز قتلها عند الاذى
٢ وعلى نفي الجواز في غير حالة الاذى واتفقوا على انه يكره القاوها في الما **اقول**
وهذا بنا على ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو الصحيح ما لم يظهر ناسخ والله تعالى اعلم
وللزوجة التسمين لا فوق شبعها ومن ذكرها التعويذ للحب حظر
التسمين مصدر سمن كسلم تسليما وكلم تكليما والشبع بكسر الشين واسكان البا
مخفف مصدر شبع شبعا بكسر الشين وفتح البا اذا امتلا وفي البيت مسلتان ذكرهما
قاضي خان رحمه الله في الفتاوى قال في اوايل كتاب الحظر والاباحة ما نصه امراة تاكل
الفتيت واشباه ذلك لاجل التسمين قال ابو مطيع البلخي رحمه الله لا باس به اذا لم تاكل فوق
الشبع انتهى وقال بعد ذلك في فصل التسبيح ما نصه امراة تصنع آيات التعويذ ليحبها
٣ زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل **اقول**
لان ذلك ضرب من السحر والسحر حرام وقد ذكر بعد ذلك في الفصل المذكور ما نصه
رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع ويكتب في التعويذ التوراة والانجيل والقرآن
وياخذ عليه مالا ويقول اني دفع التعويذ هدية او هبة لا يحل له ذلك المال لان اخذ المال

على الهدية حرام وصاحب الفوايد نظم المسلة الاولى في بيت ولم يذكر التقييد بكونه قبل الشبع
وعزاها في الشرح الى الواقعات وصورة ما نقله عنها المراة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها
لا باس به لان هذا فعل مباح بقصد مباح قال صاحب الفوايد ينبغي ان يندب لها ذلك
ولكن ما جورة انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فق مع** اشارة الى الكتابين المذكورين والله اعلم
وللغز وضرب الطبل بالاجر جايز وا اخذ مغني دون شرط يقرر
في البيت مسلتان نقلتهما من فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى قال في فصل التسبيح والتسليم
من كتاب الحظر والاباحة ما نصه وان استوجر لضرب الطبل ان كان للهو لا يجوز لانه
معصية وان كان للغزو والقافلة جاز لانه طاعة وما اخذ المغني والمطرب ان اخذ
بغير شرط يباح له وان اخذ على شرط يجب رده على صاحبه ان قدر وان لم يقدر على صاحبه
تصدق به وصاحب الفوايد نظم الثانية في بيت ونقلها عن الواقعات وصورة ما نقله
رجل جمع مالا وكان مطربا مغنيا هل يباح له ذلك المال ان كان من غير شرط يباح لانه
اعطاه المالك عن طوع انتهى كلامه فاكتب على صدر البيت علامة فتاوى قاضي خان رحمه الله
فق وزد على عجزه علامة الواقعات **قع** والمسلتان في غيرهما والله تعالى اعلم
وضرب عبيد الغير جاز بامره وما جاز في الاحرار والابن يامر
صورة المسلة لو امر شخص لشخص ان يضرب عبيده للتاديب جاز ولو امره ان يضرب
الاحرار لا يجوز سوا كانوا اولاده او غيرهم قال في القنية ما نصه امر غيره بضرب
عبده حل للمامور ضربه بخلاف الحر قال رحمه الله فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب
ولد الامر بامره بخلاف المعلم لابن المامور فانه يضربه نيابة عن الامر لمصلحة
والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة المعلم انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته **قن** قال صاحب الفوايد ينبغي ان لا يسمح منه فيما يزيد على ثلاث جلدات
بغير آلة جارحة فاما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز للمالك ان يفعله بنفسه
فالمامور اولى **اقول** لا يظهر وجه الاولوية بل ما جاز له ان يباشره جاز له
ان يملكه وكونه لا يزيد على ثلاثة اسواط يحتاج الى نقل التقييد بل ينبغي ان يجوز له
ما لم يبلغ حدا بحسب الجرايم والله تعالى اعلم وينبغي ان يستثنى من صورة الاحرار القاضي
فانه لو امر بضرب ابنه لشخص جاز له ان يضربه بل لا يجوز له ان لا يقبل منه لمكان
الحاكم ووجوب التنفيذ **فرع** قال في عيون المسايل ولو ان رجلا قال لرجلين اضربا
مملوكي هذا ماية سوط فليس لواحد منهما ان يضربه المائة كلها فان ضربه احدهما
تسعة وتسعين سوطا وضربه الاخر سوطا واحدا اما في القياس فلم يستقم ولكنا
نستحسن في ذلك ان يستقيم يعني لا يجب الضمان على الذي ضرب اكثر من النصف

لانه قد وجد الضرر منهما كرجل قال لامرأتيه ان اكلتما هذا الخبز فانتما طالقتان
فاكلتا طلقتا وان كانت احديهما اكلت عامة ذلك الخبز والاخرى بقيته والله تعالى اعلم

وفي يوم عاشورا يكره كحلهم ولا باس بالمعتاد خلطا فيغفر
وربتما قالوا يثاب بفعله ولا شك من بر المساكين يوجر
وبعضهم المختار في الكحل جائز لفعل رسول الله فهو المقرر

عاشورا اسم لعاشر المحرم وفيه لغات المد والقصر مع الالف بعد العين وزان مأذون والكحل بفتح الكاف مصدر كحلت الرجل من باب قتل اذا جعلت الكحل في عينيه ورب حرف يكون للتقليل غالبا وبعض المتاخرين التكثير فيه اغلب وتدخل عليه التا معجمة وليست للتانيث لتحركها وعدم اختصاصها بالمونث وانشد عليه قول الراجز يا صاحبا ربت انسان حسن يسال عنك اليوم او يسال عن وفي الابيات مسئلتان اولاهما ان وضع الكحل في يوم عاشورا في عيني الرجال مكروه وقال المختار الجواز لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فعله واقر عليه وكفى بفعله في تقريره حجة المسئلة الثانية ما يعانيه الناس من خلط الحبوب في يوم العشر من المحرم لا باس به وقال بعضهم يثاب بفعله ولا شك انه ان يفعل ذلك ليوسع به على عياله ويوثر المساكين ببعضه ويتصدق عليهم فلا ريب انه يوجر على ذلك ويكون له ثواب الصدقة والتوسعة والله اعلم قال صاحب القنية ما نصه خلط الحوايج يوم عاشورا سنة ولكن لما صار علامة لمبغضي اهل البيت وجب تركه ثم رمز لبعضهم وقال يكره الكحل يوم عاشورا لان يزيد وابن زياد اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه ولعنهما وقيل بالاثمد لتقر عينه بقتله وقيل لبعض السلف هو سنة وليس فيه ذكر عاشورا فقال من سنة المختنثين انتهى كلامه فاكتب على الابيات قز اشارة الى الكتاب المذكور وذكر في آخر كراهة التجنيس والمزيد ما نصه لا باس بالاكتحال يوم عاشورا انتهى اقول والذي ينبغي ان يقال انه ان كان من سنة مبغضي الحسين رضي الله عنه التكحيل يوم عاشورا فينبغي ان يكره تخصيص ذلك اليوم به والا فمباح واما خلط الحبوب وطبخها في ذلك فان كان يقصد التوسعة على عياله والتصدق على الفقرا فلا شك ان من فعل ذلك يثاب عليه اذا تصدق به وقصد وجه الله وهو اعلى واعلم

ومن رام يزني قاهرا وهو محصن فمحرمها بالقتل في الحال يعذر
وقتلهما ان وافقت قيل جائز وفي الاجنبي الحكم ايضا مسطر
وفي اللص اذ ينقب فصاح به فلم يفر وذا شرط ولا يتغير

في البيت مسايل الاولى لو راى الرجل مع محرمه شخصا يريد ان يقهرها ويزني بها

فانه

فانه لو قتله يعذر بقتله الثانية لو رآها موافقة له يعني هو ان يزني بها وهي موافقة له على ذلك وكانا محصنين قيل يجوز القتل للمحرم الثالثة قيل الحكم في الاجنبي كذلك ولا فرق بينه وبين المحرم المسئلة الرابعة لو وجد اللص ينقب الدار وصاح به فلم يهرب منه جاز له قتله ايضا قولي وذا شرط يعني لا يجوز القتل الا اذا صاح به ولم يفر وفي السرقة الحكم كذلك في الجميع لانه لا يجوز له ان ينتقل الى الدفع بالاعلى الا بعد الدفع بالادنى لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن ان كان يمكنه ان يدفعه بعصى او حجر فلا يدفعه بالسيف الا اذا خشي على نفسه منه وهذه الجملة ذكرها قاضي خان رحمه الله في الجنايات وهذه عبارته رجل راى رجلا يزني بامراته او بامراة رجل آخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا الرجل قتله وان قتله فلا قصاص عليه وكذا لو راى رجلا يسرق ماله فصاح به او راى رجلا ينقب حايطه او حايط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح به فلم يهرب حل له قتله ولا قصاص عليه انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن ونقل صاحب الفوايد عن الفتاوي الصغرى ما نصه اذا وجد الرجل مع امراته او جاريته رجلا يريد ان يغلبها فيزني بها فله ان يقتله فان رآه مع امراته او محرم له وهي مطاوعة له على ذلك قتل الرجل والمراة جميعا انتهى ثم قال صاحب الفوايد الاحصان شرط في ذلك كله نص عليه قاضي خان رحمه الله ولا يلتفت الى ما اطلقه في الفتاوي الصغرى فان الزنى لا يوجب القتل بدون الاحصان وكان ينبغي ان لا يفعل هذا لان اقامة الحدود الى الامام كما قال اصحابنا في ان المولى لا يقيم على عبده الحد الا باذن الامام فكذا ينبغي ان يكون الحكم هنا اقول القتل هنا ليس هو من باب الحدود حتى يشترط فيه اذن الامام والاحصان بل هو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان فان قلت الامر بالازالة محمول على اولي الامر قلت ظاهر الحديث لا يختص به مع ان من يصدر منه هذا الفعل ولا يمتنع له بالرؤية يكون مستهترا بالدين ساعيا في الارض بالفساد مبارزا للرب بالحرب فيجب قتاله والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الشرب والاشربة

الشرب بالكسر النصيب من الماء والاشربة جمع شراب وهو لغة اسم لما يشرب من حلال او حرام ثم صار في استعمال الفقهاء اسما لما يحرم مما يشرب ووجه مناسبتهما بالكراهة ظاهر فان باب الكراهة موضوع لذكر ما حرم اكله او شربه حرمة مغلظة او مخففة الى غير ذلك كما مر وهذا من فروعه اذ هو مختص بالشراب واما قدم الشرب لانه مختص بالحلال والاشربة مختصة بالحرام والحلال مقدم على الحرام وكلاهما منفقا

لفظا ومعنى اعني الشرب والاشربة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وليس يعار الما ولا هو يؤجر ● ولا فيه تمليك ولا هو يمهر
ولا الرهن والقرض الصدقة جائز ● ولا البيع بل فيه الاباحة تذكر

تضمنت البيتان ثمانية عقود لا تصح في الما ونظمها صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات من كتاب البيوع وفي هذين صحة اباحته ونقلها صاحب الفوائد عن النتف فاكتب على البيتين اشارته **نف** وصورة ما نقله عنها قال في النتف من كتاب الشرب ولا يجوز في الما ثمانية اشيا البيع والرهن والاجارة والامهار والهبة والصدقة والعارية والقرض ويجوز فيه الاباحة وكذا حكم الكلا هذه عبارته قال ومراده ان كان على وجه الشرب للاراضي اما بيع الما المحرز في الانا فانه يجوز وذكر صاحب التتمة في اول الفصل الرابع من كتاب الشرب ما نصه قال محمد رحمه الله اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الما قبل الاحراز لا يصير مملوكا لاحد وبيع ما لا يملكه الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول قال وبعض مشايخ بلخ كانوا يجيزون ذلك وكانوا يقولون اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر واستاذه الفقيه ابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل اهل بلدة واحدة وكذلك لو استاجره لا يجوز لما ذكرنا من المعنيين والمعنى خاص في الاجا وهي ان الاجارة عقدت على العين مقصودا ومحل الاجارة المنفعة دون العين **اقول** والمعنيان الموجودان في البيع موجودان في الجميع والمعنى الثالث موجود في الاعارة ايضا والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركا في ثلاث الماء والنار والكلا وليس المراد به شركة الملك وانما المراد به الاباحة في الما الذي لم يحرز الما في الحوض والعيون والابار والانهار لكل احد ان يشرب منها ويسقي دوابه وان كان فيه انقطاع ذلك الما وليس له ان يسقي به ارضه ولا زرعه فاما الما المحرز في الاواني لا ينتفع به الا باذن من احرزه فمن سبق باخذ الما في وعا وغيره يصير مملوكا له يملك تمليكه بساير انواع التمليك نحو البيع والهبة والوصية ونحو ذلك فلو مات يورث عنه ولو باعه او اجره مع الارض جاز ويدخل تبعا للارض وقد يدخل الشي في العقد تبعا لغيره ولا يدخل مقصودا والله تعالى اعلم **تفريع** قال قاضي خان رحمه الله رجل اشترى شربا بغير ارض في تلك القرية تباع المياه بغير ارض في ظاهر الرواية لا يجوز هذا البيع فان باع وشرط ان يكون الخراج على المشتري فسد العقد في الروايات كلها لان الخراج يكون على صاحب الارض فلو انه باع الما بدون الارض وقبض المشتري الشرب ثم باع الشرب مع ارض له قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى لا يجوز البيع في الشرب

الا انه

الا انه يجيز البايع الاول لان المشتري الاول لم يملك الشرب بالشرا والقبض لان بيع الشرب بيع لا يقع على موجود الا ترى انه لو باع الارض والشرب جاز البيع وان كان الما منقطعا وقت البيع وانما يقع البيع في الما على ما يحدث وقتا بعد وقت فاذا لم يشتر شيا موجودا لا يملك بالقبض فلا يجوز بيعه ثانيا لانه على ملك البايع الاول قال قاضي خان رحمه الله تعالى وعندي هذا الجواب مشكل وينبغي ان يكون حكم البيع الاول في الشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل لان بيع الشرب وحده ان كان لا يجوز في ظاهر الرواية يجوز في رواية وبه اخذ بعض المشايخ وقد جرت العادة ببيع الشرب في بعض البلدان فكان حكمه حكم البيع الفاسد يملك بالقبض فاذا باعه بعد القبض يجب ان يجوز ويؤيد هذا ما ذكر في الاصل رجل باع الشرب بعبد وقبض العبد واعتقه جاز عتقه ولو لم يكن الشرب محلا للبيع لما جاز عتقه كما لو اشترى بميتة او دم وعتقه لا يجوز عتقه والله تعالى اعلم

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها ● بالف فعن بعض المشايخ ينكر

هذه المسلة مفرعة على المسايل السابقة من عدم جواز بيع الشرب على الانفراد فلو قال البايع بعتك ارضي هذه وبعتك شربها بالف وقال الاخر اشتريت فقال بعض مشايخنا يجوز بيع الشرب وقال بعضهم لا يجوز وهذه المسلة نظمتها من تتمة الفتاوى فاكتب على البيت اشارتها **تف** قال ما نصه واذا قال بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها هل يجوز بيع الشرب اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز لان الشرب صار مقصودا في البيع وبعضهم قالوا يجوز لانه بقي تبعا لانه لم يذكر له ثمنا حتى لو ذكر للشرب ثمنا بان قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها بماية لا يجوز بلا خلاف لانه صار اصلا من جميع الوجوه وعلى هذا الخلاف لو قال بعت منك هذا العبد بالف درهم وبعت منك اطرافه هل يجوز البيع في الاطراف على هذه الصورة والله تعالى اعلم

ولو باعه ارضا وشربا لغيرها ● يصح وفي اجارها الفرق نير

في البيت مسلتان نظمتهما من تتمة الفتاوى ايضا فاكتب على البيت علامتها **تف** وهذه عبارته قال بعد ان نقل ما نقلته في شرح البيتين الاولين ما نصه هذا اذا باع الارض مع شربها فاما اذا باع الارض مع شرب اخرى غير الارض المبيعة هل يجوز بيع الشرب ام لا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب وحكي عن ابي نصر محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه يجوز قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى واليه اشار في الكتاب فاما اذا اجر ارضا مع شرب ارض اخرى لا يجوز والفرق ان الشرب في حق البيع تبع للارض من وجه اصل من وجه من حيث انه يقوم بنفسه تبع للارض من حيث انه لا يقصد بعينه بل للارض فمن حيث انه تبع لا يجوز بيعه من غير ارض اصلا ومن حيث انه اصل يجوز بيعه

مع أي ارض كان اما في حق الاجارة الشرب تبع من كل وجه لان الاجارة في الاراضي للانتفاع من حيث الزراعة ولا تتهيا المزارعة بدون الشرب واذا كان الشرب تبعا للارض من كل وجه في الاجارة لم تجز اجارة الشرب مع ارض اخرى كما لم يجز بيع اطراف العبد تبعا لرقبة اخرى

وساق لشرب الغير ليس بضامن ٭ وضمنه بعض وما مر اظهر

ولو رده ليسقي مرارا بضربه ٭ او الحبس لو شاء الامام يعزر

تضمن البيت الاول ما ذكره صاحب الذخيرة قال ما نصه واذا استهلك رجل شرب رجل بان كان لرجل شرب يوم فجاء رجل وسقى هذا الشرب ارضه ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير انه يضمن وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن لوجهين احدهما انه يملك استهلاكه ومن ملك استهلاك شيء بجهة اذا استهلكه بجهة اخرى لا يضمن كالذي دخل في دار الحرب اذا استهلك العلف لا يضمن لانه يملك استهلاكه بان يعلف دابته فلا يضمن باستهلاكه بجهة اخرى والثاني ان الما قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا بعد ان اتلف ما ليس بمملوك لغيره فلا يضمن قال وذكر هذه المسلة في مختصر عصام رحمه الله على نحو ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله وعليه الفتوى انتهى والى ذلك اشرت بقولي وما مر اظهر يعني عدم الضمان اظهر للفتوى عليه للدليلين المذكورين ولجهالة المستهلك ايضا كما مر ومما يؤيد ذلك ما ذكره ابو الليث رحمه الله في عيون المسايل قال ما نصه عين لرجل او قناة او نهر لم يكن لاحد ان يسقي منها زرعه ولا ارضه وان اضطر اليه لان المرخص في اخذ مال الغير خوف الهلاك على النفس ولم يوجد ثم قال ولو فعل ذلك مع هذا فلا ضمان عليه فقد نص على عدم الضمان ايضا وذكر في الفتاوى الظهيرية ما نصه واذا اتلف انسان شرب انسان فيه روايتان والاصح انه لا يضمن انتهى كلامه قال صاحب الفوايد بحث شيخ الاسلام بانه يباح له ذلك ولا اثم عليه لانه قال في الوجه الثاني ان الما قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحا وتناول المباح لا يأثم فيه وما ذكر في العيون يشعر بانه لا يجوز له ذلك وان كان لا ضمان عليه في القضا فانه قال لم يكن له ان يسقي منها زرعه ولا ارضه وان اضطر الى ذلك ولو فعل لا ضمان عليه وظاهر هذا يقتضي انه لا يجوز له ذلك ديانة فينبغي ان يفتى بانه لا يباح له ذلك الا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القضا **اقول** ان ما ذكره من بحث شيخ الاسلام يشعر بانه يباح له ذلك ولا اثم عليه ممنوع قوله لانه قال في الوجه الثاني ان الما قبل الاحراز بالاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحا قلنا لا يلزم من عدم الملك الاباحة والشي اذا لم يكن مملوكا قد يكون مستحقا والشرب مستحق للارض مملوك لمالكها بطريق البيع ويؤيد ذلك ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى

بعد ان ذكر المسلة ونظمته في البيت الثاني قال في اوايل كتاب الشرب ما نصه وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر الغير او عينه او قناته اضطر الى ذلك او لم يضطر وان سقى ارضه او زرعه بغير اذن صاحب النهر فلا ضمان عليه فيما اخذ من الما وان اخذ مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس ان راى ذلك انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول **ذخ عن فظ فق** اشارة الى الذخيرة وعيون المسايل والفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضي خان واقتصر في الثاني على رمزها والله تعالى اعلم

فرع ذكره قاضي خان وغيره نهر خاص لقوم ليس لغيرهم ان يسقي بستانه او ارضه الا باذنهم فان اذن القوم الا واحدا او كان فيهم صبي او غايب لا يسع لهذا الرجل زرعه ان يسقي ارضه من ذلك النهر

ودعواه دون الارض فيها صحيحة ٭ ويقضي به ان بالشهود تنورا

صورة المسلة لو ادعى شخص في نهر داخل في ارضه شربا بدون ارض تصح الدعوى حتى لو نور دعواه بالبينة قضي له به وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في بيتين ولم يشترط كون النهر يمر في ارضه ونقلها في الشرح عن الذخيرة وهذا نص ما نقل عنها اذا كان لرجل نهر يمر في ارضه فادعى رجل فيه شرب يوم في الشهر واقام على ذلك بينة قبلت بينته وقضي له بذلك استحسانا لان هذا شهادة على شرب يوم فالشرب هنا معلوم وهو يوم من ثلاثين يوما انتهى كلامه وذكر قاضي خان رحمه الله المسلة ايضا قال ما نصه نهر لرجل في ارض رجل فادعى رجل شرب يوم من النهر في كل شهر واقام البينة على ذلك فانه يقضى به وكذلك مسيل الما لان الجهالة في الشرب ومسيل الما لا يمنع قبول الشهادة ولو شهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا عددا ولم يشهدوا ان له في رقبة النهر شيئا لم تقبل شهادتهم انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **ذخ فق** اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم

وما جوزوا اخذ التراب الذي على ٭ جوانب نهر دون اذن يقرر

وان لم يضر الطرق اطلق بعضهم ٭ فلا باس بالتحميل منها يعبر

صورة المسلة التراب الذي على جوانب النهر هل يكون مباحا ويجوز اخذه لكل من اراد او لا يجوز الا باذن من الامام فالجواب انه لا يجوز الا باذن واطلق بعضهم وقال ان كان لا يضر الطرق اخذه لا باس باخذه لمن اراد ان ياخذه وهذه المسلة نقلها من القنية وهذه عبارته في باب حكم التراب المستخرج بالكري الذي يوضع على جانبي النهر يختص لموضع بجانبيه اذا لم يضر النهر اخذه وقال سهاب الامام هو مشترك بين اهل النهر المشترك قال صاحب القنية وسالت بعضهم عن حافر الانهار التي في القرى يحفرونها في الربيع ويرمون بالتراب الى جانبي النهر هل لاحد ان ياخذ فقال بعضهم نعم لانه مباح قال فقلت اليس الحافرون استولوا عليه بالحفر فملكوا

قال الاستيلا اما يكون بسبب الملك اذا كان على قصد التملك والحفر لا يقصد به التملك
كمن احتش حشيش النهر ليزول المانع من جري الما فلكل احد ان ياخذ ذلك الحشيش وكان
شيخ الاسلام يصوبه في ذلك قال قلت هذا حسن جدا وبهذا تبين ان جواب بعضهم اقرب
الى الصحة لان النهر وان كان مشتركا فهذا التراب الذي يرفعه الحفر ليس من اصل النهر
بل جمعه الما فيه وكان مباحا ولم يقصد احد تملكه فبقي مباحا ثم نقل عن بعضهم ما نصه
يجوز اخذ التراب القديم باذن الحاكم انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قز وقد ذكر
في باب الكراهة من التجنيس والمزيد ما نصه رجل دفع طينا او ترابا من طريق المسلمين
فهذا على وجهين اما ان كان في ايام الزرع والاوحال ولم يكن وقد تمكن من الارض وقد صار
كالارض واحتاج الرافع الى القلع وفي الوجه الاول الرفع اولى لانه حسبة لانه طريق المسلمين
وفي الوجه الثاني ان كان فيه مضرة بالمارة لا يسعه ذلك لانه تصرف في حق العامة وفيه ضرر والله اعلم

وَلَوْ حَفَرُوا النَّهْرَ اَوِ الْقَوْا تُرَابَهُ م بِاَرْضِ لِشَخْصٍ وَهِيَ لِلْمَاءِ مَعْبَرٌ م
فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ نَقْلُ مَا فِي حَرِيمِهَا م وَفِي لِغَيْرِ رَبِّ الْاَرْضِ بِالنَّقْلِ يُؤْمَرُ م

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في فصل كري الانهار وعمارة المجاري والمسالك
قال ما نصه نهر يجري في سكة يحفر في كل سنة مرتين يجتمع تراب كثير في السكة قالوا ان كان
التراب على حريم النهر لم يكن لاهل السكة تكليف ارباب النهر بنقل التراب وان كان التراب
جاوز حريم النهر كان لهم ذلك وكذلك نهر لقوم يجري في ارض رجل حفروا النهر والقوا التراب
في ارضه ان كان التراب في حريم الارض لم يكن لصاحب الارض ان ياخذ اصحاب النهر برفع التراب
لان لهم حق القا التراب في حريم النهر فان القوا التراب في غير حريم النهر كان له ان ياخذ
بالتراب والله اعلم انتهى كلامه واذ قد عرفت ذلك فاكتب على المسلة اشارته قز تنبيه
فالحاصل انهم متى القوا التراب في الحريم لم يكلفوا نقله ومتى رموه خارج الحريم كلفوا
نقله والفرق بينهما ظاهر فان الحريم انما اعد لمصالح النهر ضرورة فيختص جواز الالقا فيه من دون
اذن منهم ولا من الشرع م وَيَابَى رَحًى مِنْ دُونِ شِرْكَتِهِ حَتّٰى م وَيُمْنَعُ رَدُّ النَّهْرِ ثُمَّ يُعَوِّدُ م
في البيت مسلتان اولاهما نهر لجماعة مشترك بينهم فبنى احدهم عليه رحى لنفسه خاصة
دون بقية الشركا ودون رضاهم يكون جانيا عليهم وليس له ذلك ولكل منهم منعه
المسلة الثانية لو اراد ان يرد النهر الى ارض مختصة ليبني عليه الرحى ثم يعيده
الى المجرى المشترك واراد بذلك ليكون بنا الرحى في خالص ملكه ليس له ذلك ايضا
ولكل منهم منعه وكذلك لو كان رد النهر الى ملكه لينتفع به بشرب او غيره ثم يعيده
ليس له ذلك وان لم يكن يقصد بنا الرحى قال في البدايع ما نصه النهر الخالص لجماعة
لا يملك احدهم التصرف فيه من غير رضى الباقين سوا اضر بهم التصرف او لا لان رقبة النهر

مملوكة لهم

مملوكة لهم وحرمة التصرف في المملوك لاحقه الاضرار بالمالك حتى لو اراد واحد من الشركا
ان ينصب عليه رحى فان كان موضع الرحى مشتركا او تقع الحاجة الى تغريج الانهار الاعادة
ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالشركا بتاخير وصول حقهم اليه بالتغريج والله تعالى اعلم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت بد علامة الكتاب المذكور واعلم ان صاحب الفوايد
نظم المسلة في بيتين ونصف وعزاها في الشرح الى البدايع وذكر انها وقعت
في سنة اثنتين وخمسين وتسعمائة وحكم لها بما ذكره صاحب البدايع والله تعالى اعلم م

وَلَيْسَ يَحِلُّ الْخَمْرُ طَبْخٌ وَلَا دَوَا م وَلَا الطِّفْلُ وَالسَّاقِي لَهُ الْاِثْمُ يَحْصُرُ م

في البيت مسايل اولاهما ان الخمر لا يحله الطبخ يعني لو طبخت لا تحل الثانية الدوا
يعني لا يحلها التداوي بها لان الله تعالى لم يجعل شفا هذه الامة فيما حرم عليها الثالثة
لا يحل للطفل ايضا لا للتداوي ولا لغيره الرابعة ان الصغير اذا اسقيها يكون الاثم
على من يسقيه وهذه المسايل مذكورة في المبسوط وغيره فاكتب على البيت اشارته
واكتب عليه مب وهذه عبارته قال ما نصه وان اشتد عصير وغلا وقذف بالزبد
ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ لان الطبخ لاقى عينا حراما فلا يفيد الحل فيه كطبخ لحم الخنزير
وهذا لان ليس للنار تاثير في اثبات الحل ولا في تغيير طبع الجوهر بخلاف العصير الحلو
اذا طبخ فالطبخ هناك اشد فهو حين اشتد ما كان نيا فلا يكون خمرا فاما الاول
حين اشتد كان نيا وصار خمرا ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبديل عينه ولهذا يحد من شرب
منه قليلا كان وكثيرا ونحوه في فتاوى قاضي خان رحمه الله وذكر في البدايع ما صورته
وكذا يحرم شرب الخمر المطبوخ لان الطبخ لا يحل حراما ولو شربها يجب الحد وذكر في المبسوط
ايضا ما نصه لا يحل ان يسقي الصبيان الخمر للدوا والاثم على من يسقيهم لان الاثم
مبني على الخطاب والصبي غير مخاطب فهو آثم والاصل فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه
قال ان اولادكم ولدوا على الفطرة فلا تداووهم بالخمر ولا تغذوهم بها فان الله تعالى
لم يجعل في رجس شفا وانما الاثم على من سقاهم انتهى كلام صاحب المبسوط والله تعالى اعلم م

وَقِيلَ تَحِلُّ الْخَمْرُ طَبْخٌ اِذَا حَلَتْ م مِنَ الطَّبْخِ وَالْمَذْكُورُ مِنْ قَبْلُ اَجْدَرُ م

قال صاحب القنية رحمه الله ما نصه خمر طبخت وزالت كراهتها بالطبخ يحل شربها
والى ذلك اشرت بصدر البيت فاكتب عليه اشارته قز وهذا مخالف لما مر نقله
عن المبسوط وفتاوى قاضي خان والبدايع ولا عمل على ما ذكره صاحب القنية ولا التفات
اليه في هذه المسلة وقد تقدم لنا في صدر هذا الكتاب ان كل ما ينفرد به صاحب القنية
مخالفا للقواعد لا يعمل به ما لم يعضده نقل من غيره وانما نظمت هذا الفرع لانبه
على انه لا عمل عليه لئلا يغتر به طالب قال صاحب الفوايد ما نصه الذي ذكره في القنية

لا وجه له وهو خطا فلا يعول عليه ولا يعمل به قال ولا يقال ان في القنية زيادة قيد
يعني علما في المبسوط وهو زوال مرارتها بالطبخ ولم يذكره شمس الايمة فيحمل على ما قاله
شمس الايمة وقاضي خان رحمهما الله على عدم زوال المرارة لانا نقول في تعليل شمس الايمة
ما يرد هذا التقييد فانه قال كطبخ لحم الخنزير ولحم الخنزير لو طبخ حتى زال طعمه وصار
مثل التبن لا يحل وكذا قال بعده ان النار ليس لها تاثير في اثبات الحل وهذا يستوي فيه
حالة ازالة المرارة وعدمها ثم اكد ذلك بقوله انه يحل فلم يجعل الطبخ شبهة في درء الحد
فكيف يكون في الحل وذكر بعد هذا في المبسوط ما يويد ما قلناه قال ما صورته ولو
عجن الدقيق بالخمر ثم خبز لا يحل اكله ولا شك انه لا مرارة فيه فلا فرق بين ان يزول
او لا يزول ثم قال صاحب الفوايد بعد ذلك والذي يظهر لي انه اشتبه على القاضي
عبد الجبار الذي نقله الزاهدي عنه المسلة طبخ العصير قبل ان يشتد لا طبخ الخمر
فليعلم ذلك فانها فايدة جليلة **اقول** هذا القاضي عبد الجبار الذي نقل عنه صاحب القنية
هذا الفرع من مشايخ المعتزلة وقد قلنا ان الزاهدي ايضا من المعتزلة وان ما خالف المشايخ رحمهم الله فيه المذ او انفرد به او نقله عن مشايخ الاعتزال فلا نقبله منه ما لم يوافق قواعدنا او يعضده نقل
وان هلكت لونا وطعما مع الدوا ۞ فيعقوب منها الحد ما يتقرر ۞
هذه المسلة نقلتها عند النظم من التجنيس والمزيد ورمزت له على البيت **جس**
ولم ارها الان فيه وصورتها لو هلكت الخمر في الدوا وزال لونها وطعمها قال ابو يوسف
رحمه الله لا يجب الحد وهو موافق لما مر نقله في كتاب الحدود من البدايع ان المغلوبة
بالما لا توجب الحد ولم يقيد بزوال اللون والطعم فاذا زال اللون والطعم كان اولى
ان لا يجب الحد ولا يتوهم متوهم انه اذا لم يجب الحد تكون حلالا فانه لا يلزم من انتفا الحد
الحل لان الحد يدرا بالشبهة والحرمة باقية لكونها والنجاسة ايضا فان جميع
اجزا الدوا تنجس بها وقد نقلت في الحدود من فتاوي قاضي خان ما يويد ما ذكرته
وذكر ايضا قاضي خان رحمه الله في الاشربة ولو صبت الخمر في قدح من الما او في ما راكد يخلص
بعضه الى بعض لا يحل شرب ذلك الما لانه ما قليل وقعت فيه نجاسة فيتنجس كما لو وقع
فيه بول فان شربه ان كان طعمه لا يوجد فيه طعم الخمر ولا لونها ولا ريحها لا يحد
وان كان يوجد شي من ذلك يحد لان الما مغلوب فكان هو شارب خمر
ولان الفسقة يشربون الخمر هكذا فلو لم يمنع لامتنع حد الشرب في عادة الفسقة والله تعالى اعلم
ويكره كحل واحتقان بخمرة ۞ سعوط وفي الاحليل ليس تقطر ۞
هذه اربعة احكام في الخمر لا تجوز وتكره ذكرها قاضي خان رحمه الله في الفتاوي
قال ما نصه ويكره الاحتقان والاكتحال بالخمر وكذا الاقطار في الاحليل وان يجعل

الزاهدي من المعتزلة

في السعوط

في السعوط فالحاصل انه لا ينتفع بالخمر الا انها تخلل فينتفع بها سوا صارت خلا
بالمعالجة او بغير معالجة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته **فق** ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم بيع الخمر حرم الانتفاع بها وهذا عام في ساير
الانتفاعات والله اعلم **وما حل ان تسقى بها حيوانه ۞ ولا حل ان يلهى اليها وينظر ۞**
في البيت مسلتان نقلتهما ايضا من فتاوي قاضي خان رحمه الله فاكتب على البيت اشارتها
ايضا **فق** اولاهما انه لا يحل للاحداث ان يسقي الخمر الحيوانه لما مر في شرح البيت السابق
الثانية انه لا يجوز للاحداث ان ينظر اليها على وجه اللهو بها قال قاضي خان رحمه الله ما نصه
ويكره للمراة ان تمتشط بخمر لان الانتفاع بالخمر حرام لا ينتفع به بوجه ما وذكر
الحديث المتقدم ثم قال وكذا لا تسقى الدواب بها ولا يبل بها الطين فانه انتفاع بها
فان سقى شاة وذبحها من ساعتها اكل لحمها لان الخمر في مثل هذا لا يوثر في اللحم ولو اعتادت
شرب الخمر وصارت بحال يوجد ريح الخمر في لحمها تكون جلالة فتحبس عشرة ايام والدجاجة
ثلاثة ايام والبعير شهرا والبقرة عشرين يوما ثم تذبح فتوكل وذكر في بعض الروايات
ان الشاة اذا كانت تاكل النجاسة تحبس عشرة ايام والبقرة والبعير عشرة ايام وذكر
الكرخي رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله تعالى انه لا يحل للانسان ان ينظر الى الخمر على وجه التلهي
ولا ان يبل بها الطين ولا يسقي بها الحيوان وكذا الميتة لا يطعمها كلابه لان ذلك
انتفاع بها والانتفاع بها يحرم فان الذي حرم شربها حرم الانتفاع بها والله تعالى اعلم
وان نزمر من حب من الخمر فارة ۞ وما انفسخت لو عاد خلا فيطهر ۞
صورة المسلة لو وجدت فارة في حب خمر فالقيت الفارة ولم تتفسخ ثم عادت خلا
طهرت وان انفسخت في حب الخمر ثم القيت منه فعاد خلا لا يطهر قال قاضي خان رحمه الله
في اوايل كتاب الاشربة ما نصه واذا وقعت فارة في حب خمر فماتت ورميت الفارة
ثم صار الخمر خلا كان طاهرا وان انفسخت الفارة فيها كان الخل نجسا لان ما فيها من اجزا
الفارة لم يصر خلا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور **فق فرع**
لو القى في الخمر سمكا او ملحا واتخذ من ذلك مريا نقل في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى
قبل المسلة المذكورة انه لا باس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما تداخل السمك
من اجزا الخمر صار خلا فيطهر السمك لانه سمك ذكي بالخل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
في غير رواية الاصول الجواب فيه على التفصيل ان كان السمك والملح مغلوبا بالخمر فصار الخمر
خلا يطهر وان كان السمك والملح هو الغالب لا يطهر وان صار حامضة هكذا جعلوا الجواب على
التفصيل ۞ **ولو القيت في الما قطرة خمرة ۞ والقي في خل تخلف يسطر ۞**
صورة المسلة لو طرحت قطرة خمر في ما والقي الما في الخل هل يطهر ام لا فيه اختلاف

قال قاضي خان رحمه الله ما نصه قطرة خمر في ماء او العكس وقعت في خابية فيها ما يرتصب
ذلك الما في دن من الخل قال الابو نصر الدبوسي رحمه الله تعالى يفسد الخل وهو الصحيح لان الما
ما كان نجسا لعينه بل بمجاورة الخمر فاذا تخلل الخمر بوقوعه في الخل زالت المجاورة فيعود الما
طاهرا الا الرغيف اذا وقع في خمر ثم في خل يطهر وكذا اذا خبز بخمر ثم وقع في خل والثوب
اذا وقع في خمر ثم في خل فانه يطهر بخلاف الدقيق اذا عجن بخمر ثم خبز فانه يكون نجسا
ولا يطهر لان ما في العجين من اجزا الخمر لم يصر خلا بالخبز فلا يطهر والله تعالى اعلم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فق اشارة الى الكتاب المذكور والله تعالى اعلم

وفي جعة مزر وبتع محمد يحرم والنعمان لا وهو يسكر
ويكرههما يعقوب ان تبق عشرة وعنه كما قال الامام مؤخر

الجعة بكسر الجيم وفتح العين المهملة نبيذ الشعير كذا في الصحاح وذكر في المحكم الجعة
بكسر الجيم وفتحها قال والفتح اكثر عند ابي علي والمزر بكسر الميم وبعدها زاي ساكنة
بعدها را ما يتخذ من الشعير والحبوب وقيل نبيذ الذرة خاصة والبتع بكسر البا
الموحدة بعدها تا ساكنة مثناة من فوق وعين مهملة وهو ما يتخذ من العسل ونقل
في المحكم بكسر التا وسكونها اذا عرفنا ذلك ففي البيتين اختلاف علمائنا الثلاثة
رضي الله عنهم في هذه الانبذة الثلاثة فعن محمد رحمه الله تعالى انه حرام وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انها لا تحرم وانا سكوت ولا يجب الحد على من شربها وان سكر الشارب وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه ان كانت تبقى عشرة ايام يعني لا تفسد فمكروه وروي محمد رحمه الله تعالى
عنه انه رجع الى قول الامام قال في البدايع ما نصه واما المزر والجعة والبتع وما يتخذ
من السكر والتين ونحو ذلك فيحل شربه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قليلا كان او كثيرا مطبوخا
كان او نيا ولا يحد شاربه وان سكر وروي عن محمد رحمه الله انه حرام بنا على اصله وهو
ان ما اسكر قليله حرام كالمثلث وقال ابو يوسف رحمه الله ما كان من هذه الاشربة يبقى
بعد ما يبلغ عشرة ايام لا يفسد فاني اكرهه قال محمد رحمه الله ثم رجع ابو يوسف رحمه الله
عن ذلك الى قول ابي حنيفة رضي الله عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة البدايع بد
وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الحرمة معلقة بالخمرية والخمرية لا تثبت الا بالشدة
والشدة لا توجد في هذه الاشيا فلا تثبت الحرمة واما لا يجب الحد وان سكر منها
لان سكره حصل من تناول شي مباح وانه لا يوجب الحد كالسكر الحاصل من تناول البنج
بخلاف ما اذا سكر لشرب المثلث فانه يجب الحد لان السكر هناك حصل بتناول المحظور
وهو القدح الاخير كذا في البدايع والله تعالى اعلم تنبيه الاعيان التي يتخذ منها الاشربة
اربعة العنب رطبه ويابسه وهو الزبيب والتمر والحبوب نحو الحنطة والشعير

والدهن

والدهن والفواكه نحو القراصيا والاجاص والفانيد والسهد والالبان ونحو ذلك
وجعلوا هذه الاشيا نوعا واحدا فاذا اختلفت اجناسها لاختلاف حكمها اما المتخذ من العنب
الرطب والخمر والباذق والمنصف والمثلث والبختج والجوهري والحميدي ويسمى
ابا يوسفي اما الخمر فهو التي من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله
اعلاه فهو خمر بلا خلاف واذا غلا ولم يشتد ولم يقذف بالزبد فليس بخمر في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه حلوا كان او قارصا وفي قول صاحبيه رحمهما الله تعالى يصير خمرا وعن الشيخ الامام ابي حفص
الكبير رحمه الله الاخذ بقولهما واذا صارت خمرا انثبت احكامها فلا يحل شربها ويحد بتناول
قطرة منها طايعا وان شربها في نهار رمضان يحد بشربها ويعزر بالجناية على الصوم
كما مر في الحدود ومن احكامها انه يكفر مستحلها ولا يضمن متلفها اذا كانت لمسلم
ويبطل بيعها اذا باعها المسلم ولا يملك ثمنها وهي نجسة نجاسة غليظة اذا اصابت
في الثوب اكثر من قدر الدرهم تمنعه جواز الصلاة والله تعالى اعلم واما الباذق بالبا الموحدة
وفتح الذال المعجمة واخره قاف فهو ما العنب اذا طبخ ادنى طبخة ويحل شربه ما دام حلوا
عند الكل واما اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فيحرم قليله وكثيره ولا يفسق شاربه
ولا يكفر مستحله ولا يحد شاربه ما لم يسكر وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحد بشرب قطرة منها
واختلفت الروايات عن اصحابنا في نجاسته هل هي غليظة او خفيفة فعن محمد رحمه الله
كما حرم شربه اذا اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة فيكون
على هذا نجسا نجاسة غليظة وهكذا روى هشام عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله
وحكى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه قال على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله يكون نجسا نجاسة خفيفة يعتبر فيه الكثير الفاحش وهي رواية المعلى عن ابي يوسف
رحمهما الله تعالى واما المنصف وهو ما العنب اذا طبخ حتى ذهب نصفه وحكمه ما دام حلوا
يحل شربه فاذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا يحل شربه عندنا وقال اصحاب الظواهر يحل
وحكمه حكم الباذق وكذا اذا زاد على النصف فحكمه حكم المنصف في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف رحمه الله اذا كان الذاهب اكثر من النصف فحكمه حكم المثلث وهذه رواية النوادر عنه
واما المثلث فهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه فما دام حلوا يحل شربه عند الكل
واذا غلا واشتد يحل شربه في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخر لاستمرا الطعام
والتداوي والتقوي للطاعة دون اللهو واللعب ويحرم القدح المسكر منه وهو الذي
يعلم يقينا او بغالب الظن انه يسكر وعلى قول محمد والشافعي رحمهما الله لا يحل شربه لكن عند محمد
رحمه الله ما لم يسكر منه وعند الشافعي رحمه الله يحد بشرب قطرة كالخمر وجه قول محمد
والشافعي رحمهما الله قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وقوله صلى الله عليه وسلم

ما اسكر كثيره فقليله حرام ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ما روي ان رجلا اتى عمر رضي الله عنه بمثلث فقال عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلا الابل كيف تصنعونه قال الرجل يطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فصب عمر رضي الله عنه الما وشرب وناول عبادة بن الصامت رضي الله عنه ثم قال عمر رضي الله عنه اذا رابكم شراب فاكسروه بالما وعن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ذهب ثلثا العصير ذهب حرامه وريح خبوثته قال قاضي خان رحمه الله وما روينا يعني الشافعي ومحمدا رحمهما الله تعالى فقد روي عن ابرهيم النخعي رحمه الله انه قال ما يرويه الناس كل مسكر حرام فهو خطا لم يثبت انما الثابت كل سكر حرام وكذا ما يرويه الناس ما اسكر كثيره فقليله حرام ليس بثابت قال ابرهيم رحمه الله كان خبيرا بالحديث انتهى وبقيته نروعه في فتاواه واما البختج بضم البا الموحدة وسكون الخا المعجمة بعدها تا مثناة من فوق وهي مضمومة في المحكم مفتوحة في النهاية وبعدها جيم وهو معروف قال قاضي خان رحمه الله واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو عصير العنب يصب فيه الما ثم يطبخ قبل الغليان حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فيكون الذاهب من العصير اقل من الثلثين فيحل شربه ما دام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره كالجمهوري وقال بعضهم هو المثلث يصب عليه الما ويترك حتى يشتد ويسمى الحميدي منسوبا الى ما صنعه اولا ويسمى ابا يوسفي ايضا لكثرة ما استعمله ابو يوسف رحمه الله وهل يشترط لاباحته ان يطبخ بعد ما صب عليه الما ادنى طبخة قبل الغليان والشدة ام لا اختلفوا فيه والحكم كما مر في المثلث واما الجمهوري بضم الجيم وسكون الميم ورا مهملة فهو شراب يحدث متخذ من ما العنب اذا صب عليه الما وطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهو والباذق سوا في الحكم فان صب الما على فضوله بعد ذلك وعصره واستخرج الما نغلى واشتد قال بعضهم يكون بمنزلة الخمر في جميع الاجزا وقال بعضهم لا يكون كالخمر واما المتخذ من الزبيب فنوعان احدهما ما ينقع في الما ويترك اياما حتى يستخرج الما حلاوته فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد فحكمه عندنا حكم الباذق في جميع احكامه والثاني ما يتخذ من ما الزبيب ويطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم المثلث من العنب في جميع الاحكام وروى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله ان نقيع الزبيب والتمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لا يحل قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى يحتمل ان يكون في المسلة روايتان ويحتمل ان يكون فيها رواية واحدة وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فما ذكر من ظاهر الرواية اذا كان الما الذي القي فيه التمر والزبيب قليلا فيكون في الغلظة قبل الطبخ مثل المنصف.

فاذا طبخ

فاذا طبخ ادنى طبخة يلتحق بالمثلث وموضوع ما ذكر في النوادر اذا كان الما كثيرا فيكون في اللطافة والرقة قبل الطبخ مثل العصير فيشترط فيه ذهاب الثلثين واما المتخذ من التمر فمنه السكر بفتحتين وهو في الاصل اسم لكل شراب يسكر ثم صار علما على ما يتخذ منه فيسكر ومنه الفضيخ بفتح الفا وكسر الضاد المعجمة وبعدها يا مثناة من تحت وخا معجمة وهو النيء من ما العنب المذاب ما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم الباذق في جميع ما قلنا كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله وذكر صاحب الفوايد رحمه الله ان الفضيخ شراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار ومنه النبيذ وهو ما التمر والبسر والمذنب اذا طبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم المثلث في جميع ما قلنا خلافا واستدلالا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال من شرايط السنة ان لا يحرم نبيذ التمر لان في تحريمه تفسيق كبار الصحابة رضي الله عنهم وعنه انه قال لا احرم النبيذ الشديد ديانة ولا اشربه مروة اجمع كبار الصحابة رضي الله عنهم على اباحة النبيذ واحتاطوا في شربه لاجل الاختلاف وكذا السلف بعدهم كانوا يشربون النبيذ لاستمرا الطعام واما المتخذ من ما سوى التمر والعنب نحو الثمار والسكر والفانيذ والعسل والحبوب والشعير والذرة وما اشبه ذلك مما لا يشتد يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان كان طبخ ادنى طبخة يحل في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا يحل في قول محمد رحمه الله وقد مر ذلك في اول الكلام على البيتين ونقل قاضي خان رحمه الله ما نصه واختلف المتاخرون في قول محمد رحمه الله تعالى منهم من قال يحل شربه ما دون السكر ومنهم من قال لا يحل اصلا وحكي عن القاضي الامام ابي جعفر رحمه الله تعالى انه قال وجدت رواية عن محمد رحمه الله انه قال اكرهه اذا طبخت هذه الاشربة ادنى طبخها واما اذا لم تطبخ وغلا واشتد ففيه روايتان عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما في رواية يشترط للاباحة ادنى طبخة وفي رواية لا يشترط ذلك قال فان سكر من هذه الاشربة فالسكر والقدح الاخير حرام بالاجماع واختلفوا في وجوب الحد اذا سكر قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى لا يحد فيما ليس من اصل الخمر وهو التمر والعنب كما لا يحد من البنج ولبن الرماك وهكذا ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى وقال بعضهم يحد وقيل هو قول الحسن بن زياد رحمه الله تعالى واما الالبان فلبن الماكول حلال ولبن الرماك كذلك في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ويكره في قول ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في كراهته فقال بعضهم مكروه كراهة التنزيه لا كراهة التحريم وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في اثنا الكلام انه مباح كالبنج وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى قالوا هو مكروه كراهة التحريم الا انه لا يحد وان زال عقله بذلك كما لو تناول البنج وارتفع الى راسه

حتى زال عقله يحرم ذلك ولا يحد فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الرهن

الرهن مصدر رهنت المتاع بالدين حبسته به فهو مرهون ورهين والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم به وارهنته بالدين بالالف لغة قليلة ومنعها بعضهم وقال وجه الكلام ارهنت زيدا الثوب اذا دفعته اليه ليرهنه عند احد ورهنت الرجل كذا رهنا ورهنته عنده اذا وضعته عنده قال الاخذ الرهن منه قلت ارتهنت منه ثم اطلق الرهن على المرهون ويجمع على رهون ورهان كفلس وفلوس وسهم وسهام والرهن بضمتين جمع رهان ككتب جمع كتاب هذا بيان الرهن من حيث اللغة واما من حيث الشرع فهو حبس شي بحق يمكن استيفاوه منه كالدين مثلا ووجه مناسبة الرهن بالشرب ان في كل منهما قصد الانتفاع بما لا يملك قبل الاحراز وضم الاشربه الى الشر لما مر فيه والله اعلم

ومن يستعير العين للرهن يجبر ويرهن عن شخص وذا اليسر يامره

في البيت مسئلتان اولاهما رجل استعار عينا ليرهنها عند شخص بدينه فلصاحب العين ان يجبر الراهن الذي استعار عينه على ردها قال في الذخيرة ناقلا عن المنتقى ما نصه استعار من آخر ثوبا ليرهنه بدينه فرهنه بماية درهم الى سنة ثم ان صاحب الثوب احد المستعير بثوبه ليرده عليه فله ذلك فان كان اعلمه انه يرهنه الى سنة فان افتكه رب الثوب من ماله لم يكن متطوعا ويرجع به على الراهن وان كان الراهن غايبا وصدق المرتهن رب الثوب انه ثوبه فانه يدفعه ايضا ويأخذ دينه ولم يكن رب الثوب متطوعا انتهى المسئلة الثانية شخص عليه دين فجا اجنبي ورهن دار نفسه عند رب الدين الذي على ذلك الشخص بدون امر ذلك الشخص جاز وصارت دار الاجنبي رهنا بالدين ولو ان المديون رهن متاعه بالدين الذي عليه وتبرع اجنبي فرهن متاعا آخر فذكر في الذخيرة ايضا عن محمد رحمه الله فيمن له على ذلك الف درهم ان رهن المديون لو هلك بجميع الدين ورهن المتبرع لو هلك هلك بنصف المال لان رهن المديون صار مضمونا بجميع الدين فلا يملك المتبرع بغير موجب عقده عليه انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله ما نصه اذا رهن المديون بالدين متاعا وتبرع اجنبي فرهن متاعا آخر فان هلك رهن المديون هلك بجميع الدين وان هلك رهن الاجنبي يهلك بنصف المال انتهى وذكر في العيون ما نصه روى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى في رجل له الف درهم على رجل فجا اجنبي فرهن بها عبدا بغير امر المطلوب ثم جا آخر فرهنه عبدا آخر بغير امر المطلوب فهو جايز والاول رهن بالالف والآخر رهن بخمسماية لان كل واحد منهما متبرع بالرهن الا ان تبرع الاول وجد ولا وثيقة بالدين فيكون رهنا بجميع الدين وتبرع الثاني .

اختلفا في الرهن فقال الراهن الرهن عندك هذا وقال المرتهن بل هو الذي رهنته عندي فالقول للمرتهن
قنيه

اقر بانه ارتهن منه رهنا ثم جاء بثوب وقال هو ذلك فالقول له مع يمينه . بزازيه

وجد وبالدين وثيقة فلا يصير رهنا الا بخمسماية انتهى كلامه قال صاحب الفوايد رحمه الله وينبغي ان يكون الحكم فيما اذا تقدم رهن الاجنبي على رهن المديون ويكون اذا هلك رهن الاجنبي يهلك بكل الدين واذا هلك رهن المديون يهلك بالنصف على ما قرره **اقول** الفرق بينهما ظاهر فان رهن المديون احق من رهن الاجنبي فان الاجنبي متبرع بلا موجب وصاحب الدين لرهنه موجب وهو الدين الذي في ذمته فكان الضمان في حقه احق والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة الذخيرة **دخ** وعلى عجزه علامتها وعلامة قاضي خان وعيون المسايل **دخ فق عن** والله سبحانه وتعالى اعلم

وصح بدار والجدار الذي لها له شركة فيه اصح واجدر

الضمير في صح للرهن وصورة المسئلة لو رهن المديون داره وجدار لها له فيه شركة اختلف في الرهن هل صح او ما صح فقال بعضهم صح الرهن وقال بعضهم ما صح والاول اصح قال في اول كتاب الرهن من القنية بعد ان رمز لبعضهم ما نصه رهن دارا وفيها جدار مشتركة لا يصح ولو استثنى الجدار المشترك صح الا اذا كان داره متصلا بالدار المشترك ثم رمز لبعضهم وقال ما نصه رهن دارا والحيطان مشتركة بينه وبين الجيران صح وفي العرصة والسقف والحيطان الخاصة واتصال السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة لكونها تبعا انتهى ما نقله فاكتب على البيت اشارته **قن** وجه عدم الصحة ان الرهن وقع بالعرصة والجدران وهي مشتركة ورهن المشترك لا يصح فلا يصح الرهن في الكل ووجه الصحة ان الجدران غير مقصودة في الرهن وانما دخلت تبعا والتبع يغتفر فيه ما لا يغتفر في الاصل وايضا فقل ان يخلوا دار عن اشتراك في جدار من جدودها بين مالكها وبين الجيران فكان في عدم الصحة قول لسد باب الرهن في الدور والله اعلم

وفي الغرس والثمر البنا فباطل بلا اصله والعكس لا شك اظهر

تضمن البيت سبع مسايل واكثر لا يصح الرهن فيها بل يبطل في الجميع الاولى رهن الغراس بدون الارض الثانية رهن الثمر بدون الشجر الثالثة رهنهما دون الارض الرابعة رهن البنا بدون الارض الخامسة رهن الارض بدون الشجر السادسة رهنهما بدون البنا السابعة رهنهما بدون الثمر الذي على شجرها او بدون زرعها وهذه الثلاثة اشرت اليها بقولي والعكس لا شك اظهر وهذه المسايل مذكورة في غالب الكتب وصاحب الفوايد نظمها في بيتين ونقلها في الشرح من الهداية والفتاوى الظهيرية وشرح مختصر الطحاوي فاكتفينا بذلك فاكتب على البيت علامتها **هد فظ طس** قال في الهداية ما نصه ولا يجوز رهن المشاع ولا رهن ثمرة على رؤوس النخل دون النخل والزرع في حق الارض دون الارض ولا رهن النخل في الارض دون الارض دون الزرع او النخل دون الثمر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه .

اذا رهن الارض بدون الشجر جاز بخلاف ما اذا رهن الدار بدون البنا انتهي وقال
في الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو رهن ثمرة بدون الشجر لا يجوز وكذا لو رهن زرعا
بدون الارض او شجرا بدون الارض او بنا بدون الارض فهو باطل ولو رهن ارضا
بدون بنايها او بدون النخل لا يجوز في ظاهر الرواية انتهي وقال في مختصر الطحاوي
للاسبيجابي رحمهما الله ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او دون ما فيها من الثمار
علي الاشجار او دون الاشجار او رهن البنا دون الساحة او رهن الزرع دون الارض
او رهن الثمار دون الاشجار او رهن الاشجار دون الارض فالرهن في كل هذا باطل
سوا سلم ما رهن او سلمه مع ما استثني لان كل واحد متصل بصاحبه اتصال
جز بجز فصار بمنزلة رهن المشاع الا اذا فصل احدهما عن صاحبه وسلمه اليه
مفصولا او افرز المرتهن بالفصل والقبض فحينيذ يجوز ولا يجوز رهن بعض عبد ولا بعض
دار فرهن المشاع باطل فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها من شريكه او من غير
شريكه وكل ما كان في علة المشاع فهو كذلك ونحوه في البدايع والله تعالي اعلم

فلو هلك المقبوض فهو امانة وفي نحو ذا قيل الضمان يقرر

صورة المسلة اذا كان الرهن فاسدا وقبضه المرتهن ولم يطلبه الراهن حتي هلك
في يده فانه هلك امانة سوا كان المرتهن محلا للرهن كرهن ما تقدم في البيت السابق
او لم يكن محلا للرهن كرهن ام الولد والمدبر وذكر في الجامع الكبير انه كان محلا يضمن
واليه اشرت بعجز البيت قال صاحب البدايع والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
فلو قبضه علي الفساد يكون امانة او يكون مضمونا ذكر الكرخي رحمه الله انه اذا هلك هلك امانة
ولا يذهب من الدين شي وذكر في الجامع الكبير ما يدل علي انه تهلك بالاقل من قيمته
ومما رهن به لانه قال ان كل ما هو محل للرهن الصحيح فاذا رهنه رهنا فاسدا فهلك في يد
المرتهن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح فلا يكون مضمونا
بالرهن الفاسد كالمدبر وام الولد قال صاحب البدايع وهذا يدل علي ان الفساد
ان كان لمعني في المرهون لا يكون مضمونا بل يكون امانة وان كان الفساد لمعني
في غيره يكون مضمونا انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فارقم علي البيت بد طس اشارة
الي الكتابين المذكورين ووجه ذلك ما ذكره في البدايع من ان الرهن مضمون بالقبض
ولا فساد في القبض الا ان من شرط كون القبض مضمونا ان يكون ما لا مطلقا متقوما
كالمقبوض في البيع الفاسد فان وجد الشرط يكون مضمونا والا فلا تنبيه
قال في البدايع ما نصه واما الرهن الفاسد فلا حكم له حال قيام المرهون حتي لا يثبت
للمرتهن حق الحبس وللراهن ان يسترده منه فان منعه حتي هلك يضمن مثله ان كان له مثل

وقيمته

وقيمته ان لم يكن له مثل لانه صار غاصبا بالمنع والمغصوب مضمون علي الغاصب بالمثل
او بالقيمة تنبيه آخر القاعدة انه اذا هلك المرهون في يد المرتهن او في يد العدل
ينظر الي قيمة المرهون يوم القبض والي الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين
بهلاكه وان كانت قيمته اكثر من الدين سقط الدين ايضا وهو في الفضل امانة وان كانت
قيمته اقل من الدين سقط من الدين قدر قيمة الرهن ويرجع المرتهن علي الراهن بفضل الدين
هذا هو الحكم في الرهن الصحيح قال في تتمة الفتاوي وكذلك الحكم في الرهن الفاسد هكذا
ذكر شيخ الاسلام في شرحه وذكر الكرخي رحمه الله المقبوض بحكم الرهن الفاسد لا يتعلق به الضمان
اصلا والباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا اصلا كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن
ان يكون الرهن مالا والمقابل به يكون ما لا مضمونا ايضا ففي كل موضع كان الرهن مالا
والمقابل به مضمونا الا انه فقد شرايط الجواز ينعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد
لكن بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن
المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا وعلي هذا تخرج المسايل والله تعالي اعلم

ولو يستحق الرهن بعد هلاكه لزيد باشهاد فزيد مخير
في اخذه للراهن او المرتهن هالكه بقيمته من دينه لا يغير
وفي اخذه ذا المال ياخذ راهنا بتلك وبالدين الذي يتاخر ٢ بذاك

هذه مسلة عجيبة وصورتها لو رهن شخص عند شخص رهنا مثلا فهلك الرهن في يد
المرتهن ثم استحق الرهن بعد الهلاك لزيد باشهاد وحكم به له فانه مخير بين ان يضمن الراهن
او المرتهن فان ضمن الراهن واخذ منه قيمته ان كان من ذوات القيم او مثله ان كان مثليا
فحينيذ يكون الرهن هالكا بقيمته من الدين علي القاعدة التي مر ذكرها في شرح البيت
السابق لا يتغير ذلك واذا ضمن ذا المال يعني المرتهن فانه ياخذ الراهن بما يغرم
وبالدين المتاخر ايضا قال في تتمة الفتاوي في اوايل الفصل الثامن من المتفرقات
ما نصه رجل رهن من آخر عبدا وهلك العبد في يد المرتهن ثم استحقه رجل بالبينة كان له
ان يضمن ايهما شا فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان سابقا علي عقد الرهن فتبين انه
رهن ملك نفسه وان الراهن صار مستوفيا فلا يرجع بالدين علي الراهن وان ضمن المرتهن
يرجع بما ضمن علي الراهن لان المرتهن مغرور من جهة الراهن وفي قبض الرهن عامل للراهن
فكان له الرجوع بما غرم كما يرجع المستاجر علي الآجر والمودع علي المودع ويرجع
بالدين عليه ايضا انتهي كلامه فاكتب علي الابيات تف اشارة الي التتمة قال وكان ينبغي
ان لا يرجع علي الراهن بالدين لان قرار الضمان علي الراهن فصار بتضمين المرتهن وقرار الضمان
علي الراهن بمنزلة الراهن ولو ضمن الراهن لا يرجع المرتهن عليه بدينه فهنا يجب ان يكون كذلك

والجواب انه اذا ضمن الراهن الرهن فالراهن يملك المرهون من جهة المستحق سابقا
على عقد الرهن وتبين انه رهن ملك نفسه فصح الرهن وصار المرتهن بالهلاك مستوفيا
دينه فلا يرجع بعد ذلك بالدين على الراهن اما اذا ضمن المرتهن فالراهن لا يملك من جهة
المستحق انما يملك من جهة المرتهن لان المرتهن غاصب في حق المستحق فلابد وان يملكه
من جهة المستحق باداء الضمان وذلك من حيث اقر اثر الضمان على الراهن ينقل الملك من المرتهن
الى الراهن والمرتهن انما صار ضامنا من وقت قبضه بحكم الرهن فيملكه الراهن
بعد عقد الرهن فالرهن لم يقع على ملك الراهن في هذه الصورة فلم يصح
ولم يصر المرتهن مستوفيا دينه فكان له الرجوع بدينه على الراهن والله تعالى اعلم
وان ينفرد بالفسخ مرتهن تجزم وعند هلاك الرهن من بعد يتمم
صورة المسلة ان المرتهن يملك ان يفسخ الرهن بانفراده لانه خالص حقه فله تركه
وتظهر ثمرة ذلك فيما لو فسخ الرهن ولم يقبل الراهن الفسخ وتركه عنده حتى هلك
فانه لا يهلك من مال الراهن قال في اخر باب حكم الرهن عند هلاكه ما نصه المرتهن
ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن حتى لو رده وقال فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك
لا يسقط شي من الرهن والله تعالى اعلم انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن
اشارة الى الكتاب المذكور والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ويبطل باستيجاره واحتياله ويعقوب لم يبطل بذا وهو اشهر
في البيت مسلتان في الثانية منهما اختلاف صورة الاولى ان الرهن يبطل باستيجار
المرتهن المذكور في البيت السابق يعني لو استاجر المرتهن الرهن من الراهن
بطل الرهن ايضا كالاستيجار وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يبطل وقول ابي يوسف رحمه الله
اشهر والمسلة منقولة من فتاوي قاضي خان رحمه الله والثانية من الهداية والمبسوط
والذخيرة وغيرها فاكتب على الاولى فق واكتب على الثانية هد مب ذخ
قال قاضي خان رحمه الله في الاولى واذا ارتهن الرجل دابة بدين له على الراهن وقبضها
ثم استاجرها المرتهن صحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون للمرتهن ان يعود في الرهن
وجه ذلك ما اشار اليه في الايضاح من ان الاجارة عقد لازم قلت الا انه ينفك
بالاداء وفي استيجاره تسليم الرهن الى الراهن والاعتراف بانه يملك الايجار الا يرى
انه لو استاجر المستاجر الاول ثانيا تضمن ذلك فسخ الايجار الاول وتظهر فايدته
في البيع المتوقف كما مر وايضا الاجارة اقوى من الرهن والضعيف يتقدم بطريان
القوي عليه كالبيع مع الاجارة والدليل على ان الاجارة اقوى ان المستاجر يستحق
بها المنافع مع الحبس والمرتهن لا يستحق الا الحبس فقط وقال صاحب الهداية رحمه الله

في الثانية

في الثانية وكذا لو احال المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة وهلك بالدين
وقال في المبسوط وكذا اذا احال على غيره لان بالحواله لا يسقط الدين ولكن في ذمة المحتال
عليه يقوم مقام ذمة المحيل وهو بعرض ان يعود الى ذمة المحيل اذا مات المحتال عليه مفلسا
فلهذا بقي ضمان الرهن انتهى فان قلت ينبغي ان يهلك امانة لان الراهن بالحوالة بري
عن الدين من غير اداء فصار كما بري بالابراء قلت الراهن بري عن الدين بعوض وهو ما
ملك الراهن بالحوالة عن مثل ما احال او يرجع عليه مثله ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل
بقضاء دينه وان كان كذلك لا يخرج الرهن به من ان يكون مضمونا واذا هلك بطلت الحوالة
لانه يستند حكم الاستيفاء عند الهلاك الى القبض السابق فتبين انه احال بالدين ولا دين
وقال في اواخر الفصل الثاني من الذخيرة ما نصه اذا احال المرتهن بالدين على انسان كان
للراهن ان يسترد الرهن منه عند ابي يوسف رحمه الله كما لو ابراه منه وعند محمد رحمه الله تعالى
ليس له ذلك كما لو اجل وفي شرح الزيادات ذكر الخلاف في المسلة على عكس ما ذكر هنا قال
ما نصه المديون لو رهن بدينه رهنا ثم احال بالدين على رجل لا يبطل الرهن بالحوالة ولا يكون
للمحيل ان ياخذ رهنه ما لم يقبض الطالب دينه من المحال عليه قال وفي المسلة روايتان
ما ذكر انه لا يبقى الرهن قول محمد رحمه الله وما ذكر انه يبقى قول ابي يوسف رحمه الله وحكي عن القاضي
ابي خازم رحمه الله انه قال اختلف شاب وشيخ في هذه المسلة وعني بالشاب نفسه وبالشيخ
ابا بكر القمي رحمه الله فاجاب الشيخ بقول ابي يوسف رحمه الله والشاب بقول محمد رحمه الله تعالى
ولم يعرفا الرواية فسالا اهلا لا رحمه الله عنها فاخرج الروايتين من النوادر فوافق الشيخ
الشيخ والشاب الشاب انتهى وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه رهن بدين على نفسه وبالحوالة
انتقل عنه الدين الى المحال عليه لان الحوالة تنبي عن النقل والشي بعد الانتقال لا يبقى
في مكانه الاول ولهذا لو ابرا المحيل عن الدين لا يصح ولو رهن المحيل بما عليه لا يصح ولو
بقي الدين يصح الرهن ووجه قول ابي يوسف رحمه الله وهو الاشهر عنه والاشهر
من حيث العمل لان صاحب الهداية والمبسوط لم يذكرا غير ان الراهن رهن بدين على نفسه
وبالحوالة لم ينتقل عنه الدين بل توجهت المطالبة على المحال عليه مع بقاء الدين في ذمة المحيل
كما في الكفالة الا ان في الكفالة لا تتاخر المطالبة عن الاصيل وبالحوالة تتاخر عن المحيل
ولهذا لو ابرا المحتال المحال عليه لا يصح رده كما لو ابرا الكفيل فرد الوكيل ولو كان
الدين منتقلا الى ذمة المحال عليه يصح رده بمنزلة رد الاصيل وكذا لو جاء المحيل بالدين
اجبر الطالب على القبول ولو بريت ذمة المحيل من كل وجه لكان المحيل متبرعا في الاداء
وفي التبرع لا يجبر الطالب على القبول كما لو تبرع اجنبي واذا بقي الدين بقي الرهن لانه
عقد لا استيفاء الدين فيبقى ما بقي الدين وانما لا يصح ابتداء الرهن بعد الحوالة لان بقاء الدين



في ذمة المحيل لم يثبت بدليل قطعي بل بدليل يحتمل وهو الاجتهاد فوقع الشك فلا ينفسخ ولا يبطل بالشك والله تعالى اعلم
ولو قبض المستاجر الدار بعدها م لرهن ففسخ في الاجارة يزبر م
هذه المسئلة الاولى في البيت وصورتها لو اجر المديون الدار لدائنه ثم رهنها
عنده بعد الاجارة ينفسخ ايجاره عكس تلك قال في اخر الباب الاول من القنية ما نصه
رهن الاجر الدار المستاجرة عند المستاجر وقبضها انفسخت الاجارة وصارت رهنا
انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فن اشارة الكتاب المذكور ووجه ذلك
ما تقدمت الاشارة اليه من ان استرهان المستاجر يتضمن اعترافه بان المالك يملك الايجا
وانفكاك الرهن وهذا التعليل يطرد في الفرعين المذكورين بخلاف التعليلين
المذكورين في ذلك الفرع الاول والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب م
ولو يستعير الرهن راهنه فلا ضمان وفي العكس الضمان المقرر م
وحال انتفاع المستعير امانة م وفي الاجنبي الحكم لا يتغير م
في البيت مسائل لو استعار الراهن الرهن من المرتهن فاعاره فهلك في يده فلا ضمان
عليه والدين على حاله وهذا سوا هلك حالة الانتفاع او قبله او بعده المسئلة الثانية
لو استعاره المرتهن من الراهن ثم هلك فان هلك قبل استعماله وقبل الانتفاع به
او بعده فانه يهلك بالدين كما قال قبل الاستعارة واليه اشرت بقولي وفي العكس
الضمان المقرر وان هلك في حالة انتفاع المستعير واستعماله فيهلك امانة
ويبقى الدين على الراهن كما كان ولا يهلك به منه شي المسئلة الثالثة اذا اعار المرتهن
للاجنبي باذن الراهن او اعاره الراهن الاجنبي باذن المرتهن فالحكم فيه كما مر يعني
اذا هلك في يده يهلك امانة لا مضمونا والدين على حاله وهذا سوا هلك في حالة الانتفاع
او قبل او بعد قال في البدايع ما نصه وعلى هذا يخرج ما اذا استعار المرتهن المرهون
من الراهن لينتفع به فهلك انه ان هلك قبل ان ياخذ في الانتفاع على حكم قبض الرهن
لانعدام ما ينقضه وهو قبض الانتفاع واذا اخذ في الانتفاع فقد نقضه لوجود
قبض الاعارة وقبض الاعارة ينافي قبض الرهن لانه قبض امانة وقبض الرهن قبض
امان واذا جاز احدهما انتفى الاخر ثم اذا فرغ من الانتفاع فقد انتهى قبض الاعارة
فعاد قبض الرهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بالمرهون فهو على هذا التفصيل
ولو استعاره الراهن من المرتهن لينتفع به فقبضه خرج عن ضمان الرهن حتى لو هلك
في يده يهلك امانة والدين على حاله لان قبضه قبض العارية وكذا اذا اذن المرتهن
للراهن بالانتفاع بالرهن وكذلك لو اعاره الراهن من اجنبي باذن المرتهن او اعاره
المرتهن من اجنبي باذن الراهن وسلمه الى المستعير فالمرهون في هذه الوجوه كلها

يخرج عن ضمان الراهن ولا يخرج عن عهدة الرهن والخروج عن الضمان لا يوجب الخروج عن عقد الرهن
كذا في بدا الرهن انتهى كلامه وذكر صاحب الهداية ما نصه واذا اعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه
او ليعمل له عملا فقبضه خرج عن ضمان المرتهن لمنافاة بين يد العارية وبين يد الرهن فان هلك في يد الراهن
هلك بغير شي لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان
في الحال الا يرى انه لو هلك الراهن قبل ان يرده على المرتهن كان المرتهن احق به من سائر الغرما
واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان وكذا لو اعاره احدهما من الاخر سقط الضمان
ولكل واحد ان يرده رهنا كما كان ولو مات الراهن قبل الرد كان المرتهن احق به من بقية الغرما
كما تقدم واذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل به فهلك قبل ان ياخذ في العمل هلك على ضمان
المرتهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل ولو هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان وكذا اذا اذن
الراهن للمرتهن بالاستعمال لما بينا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين هد
اشارة الى الكتابين المذكورين تفريع قال في النهاية لو اختلفا في وقت الهلاك
يعني الراهن والمرتهن فقال المرتهن انه هلك في حالة العمل وقال الراهن انه هلك في غير حالة العمل
كان القول قول المرتهن والبينة بينة الراهن كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم
ولا يومر المديون ان غاب رهنه م بدفع الى ما رهنه منه يحضر م
وقد قيل ذا فيما اذا الراهن ادعى م هلاكا والا فهو بالدفع يومر م
هذه المسئلة في غالب الكتب وصورتها ان المديون اذا كان له رهن عند الداين
وطالب بالدين لا يومر بدفع الدين والرهن غايب الى ان يحضر الرهن فاذا احضره امر
بدفع الدين اولا هذا معنى البيت الاول قال في اوايل كتاب الرهن من الهداية ما نصه واذا
طلب المرتهن دينه يومر باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفا فلا يجوز ان يقبض ماله
مع قيام يد الاستيفا لانه يتكرر الاستيفا على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل
واذا احضره امر الراهن بتسليم الدين اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية
كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم الثمن اولا وان طالب بالدين في غير البلد الذي
وقع العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل له ولا مونة فكذلك الجواب لان الاماكن كلها في حق
التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومونة ولهذا لا يشترط مكان الايفا فيه في باب السلم
بالاجماع وان كان له حمل ومونة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل
فالواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة
الضرر ولم يلتزمه انتهى كلامه في الهداية وفي بعض حواشيها انه يحلف المرتهن على ان الرهن
لم يهلك عنده في هذه الصورة ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه وكما يكلف احضار الرهن
لاستيفا كل الدين يكلف لاستيفا نجم قد حل لاحتمال الهلاك انتهى كلامه وقال السغناقي

رحمه الله في النهاية ما نصه هذا اذا ادعي الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الي احضار
الرهن اذ لا فايدة فيه انتهي وهذا الذي اشار اليه صاحب النهاية هو ما تضمنه البيت
الثاني فاكتب علي البيت اشارته سغ وعلي الاول الاشارة الهداية هد واعترض صاحب
الفوايد علي صاحب الهداية وقال وهذا من عنده ولهذا لم ينقله عن احد من الاصحاب
ولا عزاه الي مصنف في المذهب وهو فاسد فان الشيخ حافظ الدين في الكافي نص علي ما يدفع
ما قيده قال في هذا الموضع ما صورته واذا طالب المرتهن الراهن بالدين امر المرتهن
باحضار الرهن لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك او يكون هالكا قبل ذلك فيصير مستوفيا
دينه مرتين انتهي كلامه فقوله ربما يهلك الرهن بعد ذلك يرد بما قاله السغناقي رحمه الله
انه يتوقف الاحضار علي دعوي الراهن الهلاك وانما التبس فيه ان قبض الرهن قبض استيفا
ويتقرر بالهلاك فاذا ادعي المرتهن بالدين وطالب به ولم يدع الراهن الهلاك اصلا
فان قلنا بان القاضي يامره بدفع دينه من غير احضاره مع قيام احتمال الهلاك الذي
يقرر الاستيفا لزم منه ترك الاحتياط في القضا وهو لا يجوز لانه علي تقدير الهلاك
قبل الامر بالدفع يكون قضا بالباطل وهو جور وعلي تقدير القيام يكون قضا بالحق
فالاحتياط في الاحضار وهذه غفلة من السغناقي رحمه الله فانه لحظ صورة الحق
الذي للراهن فقط وما لحظ حظ القاضي ايضا من ذلك قال ولهذا اكدت في النظم
بحرف النفي بقولي ولا يومر بالدفع قال ومما يويد ما قلت ما نقلنا عن الشيخ
حافظ الدين رحمه الله بقوله لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك معناه انه اذا هلك بعد الامر
بالدفع من غير الاحضار او لا يقع مستندا الي من عقد الرهن والقبض فيقرر الاستيفا
سابقا علي الامر بالدفع حينيذ امرا بقضا الدين مرتين وهذا لا يجوز فتلخص لنا حينيذ
انه يتعين علي القاضي انه لا يامر الراهن بدفع الدين الي المرتهن من غير ان يحضر الرهن
او يصدقه علي بقايه الي الان وسوا ادعي الراهن الهلاك او لم يدعه لما قررناه والله تعالي اعلم
انتهي كلامه اقول وقد تتبعت القيد الذي ذكره صاحب النهاية فيما عندي
من كتب الاصحاب كالتحفة والايضاح والينابيع وشرح المجمع وشرح المختار وشرح
ابي نصر الاقطع علي القدوري وشرح الامام الزاهدي عليه ونهاية الكفاية
وحواشي الهداية وغيرها فلم اجد من ذكر المسلة ذكره وكل عباراتهم تقتضي صحة
ما ذكره صاحب الفوايد والقياس يقتضي صحة ما ذكره صاحب النهاية فان الاصل عدم
هلاك الرهن وطلب احضاره حق الراهن فما لم يطلب لا يجب علي الحاكم ان يجبر المرتهن
علي الاحضار وكذلك لو كان الرهن له حمل ومونة وهو غايب ينبغي ان لا يحلفه الحاكم
علي عدم الهلاك الا بطلب من الراهن علي قول صاحب النهاية انه حقه وعلي ما ذكره

صاحب الفوايد

صاحب الفوايد ينبغي ان يحلفه صيانة للحكم والله تعالي اعلم وقول صاحب الفوايد فيه نظر
في مواضع منها قوله ان السغناقي رحمه الله لم ينقل ذلك عن احد من الاصحاب ولا عزاه الي مصنف
في المذهب وذلك غير لازم للسغناقي رحمه الله بل لزم صاحب الفوايد فانه يلزم
بالنقل عن الاصحاب والاعزا الي الكتب كما هو طريقته في جميع شرحه مع ان السغناقي
رحمه الله قد نقل هذا الموضع عن زيادات العتابي قال ما نصه فلو ان الراهن اراد ان يقضي
بعض الدين هل يومر المرتهن باحضار الرهن قال في القياس لا يومر وفي الاستحسان
يومر بالاحضار اذا كان في بلده انتهي ومنها قوله ولهذا اكدت في النظم بحرف النفي
بقولي ولا يومر بالدفع فانه لا تاكيد في هذه العبارة والذي جملة كلامه
وطالب الراهن الدين فلا. يومر بالدفع اليه اولا من قبل ان يحضر ما قد رهنه.
وفهمنا يعرفه من اتقنه. ومنها قوله ومما يويد ما قلته ما نقلناه عن الشيخ
حافظ الدين رحمه الله تعالي الي اخره فانه تكرار بلا فايدة والله تعالي اعلم

ولو بعد قبض الدين يهلك عنده ٭ فتضمينه منه وبالرد يجبر ٭
وابراوه لا ابن الهذيل نظيره ٭ قياسا وفي استحسانهم ليس يخسر ٭

تضمن البيتان مسلتان الاولي انه لو هلك الرهن عند المرتهن بعد قبض الدين
من الراهن او من غيره فان المرتهن يضمن ويجبر علي رد ما استوفي الي من استوفي منه
الثانيه لو ابرا المرتهن الراهن من الدين ثم هلك الرهن عند المرتهن بعد الابرا قال
زفر ابن الهذيل رحمه الله هو نظير ما لو هلك الرهن عنده بعد ان قبض الدين فيضمن ويجبر
علي رد نظير الدين وهو القياس وقال علماونا الثلاثة رحمهم الله يهلك بغير شي في الاستحسان
وما ذكره زفر قياسا والاستحسان مقدم عليه قال في اواخر كتاب الرهن من الهداية
ما نصه ولو ابرا المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك بغير شي استحسانا خلافا لزفر رحمه الله لان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند
توهم الوجود كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالابرا او الهبة ولا جهته لسقوطه
الا اذا احدث منعا لانه يصير به غاصبا اذا لم يبق له ولاية المنع واذ قد علمت ذلك
فاكتب علي البيت هد اشارة الي الكتاب المذكور والمسلة في غيرها ان شا الله تعالي
وجه القياس الذي هو مذهب زفر رحمه الله ان الضمان في الرهن بالقبض وانه باق
فصار كما قبله الا يري انه باستيفا الدين لا يسقط الضمان وان انعدم الدين
بالاستيفا كما ينعدم بالابرا علي ان قيام الدين ليس بشرط لوجوب الضمان بالقبض
في باب الرهن بدليل انه لو رهن عينا بدين ثم تصادقا علي ان لا دين ثم هلك يهلك مضمونا
ولا فرق بين دين ظهر انعدامه بالتصادق وبين ما انعدم بالابرا ووجه الاستحسا

الذي عليه المذهب انه فات المضمون وهو الدين فلا يبقى الضمان اذ الضمان لا يتصور بدون
المضمون به بخلاف الاستيفا لان الدين قايم وعدم المطالبة لمكان المقاصة فاذا كان الدين قايما
يبقى الرهن مضمونا به على ما كان فيصير المرتهن مستوفيا للدين بهلاكه فيقع الاستيفا الثاني
زايدا فيجب نقضه واما فصل التصادق فالصحيح انهما اذا تصادقا والرهن قايم ثم هلك قبل الطلب
يهلك امانة اذا عرف هذا فليرجع الى كلام صاحب الهداية قال وكذا اذا ارتهنت المراة رهنا
بالصداق فابرائه او وهبته او ارتدت والعياذ بالله تعالى قبل الدخول او اختلعت منه
على صداقها ثم هلك الرهن في يدها يهلك بغير شي في هذا كله ولم تضمن شيا لسقوط الدين
كما في الابرا ولو استوفى المرتهن الدين بايفا الراهن او بايفا متطوع ثم هلك الرهن في يده
يهلك بالدين ويجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه او المتطوع بخلاف
الابرا وذلك لانه استوفى حقه بالهلاك من وقت القبض فظهر انه استوفى من المتبرع
بعد ما استوفى من الراهن حكما فيعتبر بما لو استوفى من المتبرع بعد ما استوفى
من الراهن حكما فيعتبر بما لو استوفى حقيقة قال في الهداية ووجه الفرق ان بالابرا
يسقط الدين اصلا كما ذكرنا وبالاستيفا لا يسقط لقيام الموجب الا انه يتعذر
الاستيفا لعدم الفايدة لانه يعقبه مطالبة مثله فاما هو في نفسه قايم وكذا
لو ابرا رب الدين المديون بعد الادا له ان يسترد ما ادى ذكره في نهاية الكفاية
والخانيه الجلاليه قال فاذا هلك يتقرر الاستيفا فاسقط الاستيفا الثاني
وكذا اذا اشترى بالدين عينا يعني ثم هلك الرهن في يده قبل ان يدفع الى الراهن يجب عليه
رد ما استوفى قال او صالح عنه على عين لانه استيفا **فرع** قال وكذا اذا احال الراهن
المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين لانه في معنى البراة
بطريق الادا لانه يزول به عين ملك المحيل مثل ما كان على المحتال عليه او ما يرجع عليه
ان لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين لانه بمنزلة الوكيل انتهى فان قلت ينبغي ان يهلك
امانة لان الراهن بالحوالة بري عن الدين من غير ادا فصار كما لو برا بالابرا قلت الجواب
ان الراهن بري عن الدين بعوض لزوال ملك الراهن بالحوالة مثل ما احال او يرجع عليه بمثله
ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل بقضا دينه واذا كان كذلك لا يخرج الرهن به من ان يكون
مضمونا واذا هلك بطلت الحوالة لانه يستند حكم الاستيفا عند استهلاكه الى القبض
السابق فتبين انه احال بالدين ولا دين **فرع آخر** قال في الهداية وكذا لو تصادقا
على ان لا دين ثم هلك الرهن يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه فتكون شرح
الجهة اي جهة المطالبة باقية بخلاف الابرا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين
اشارتها هـ والمسلتان في غيرهما من الكتب ولكن في ذكرنا فيهما كفاية ان شا الله تعالى

تنبيه

تنبيه قولهم لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه يعني ان توهم الدين ثابت
برجوعهما الى التصادق على قيامه لجواز ان يتذكرا بعد ما تصادقا ان لا دين بان عليه دينا والله اعلم

فصل من كتاب الجنايات

اسم لما تجنيه الشخص من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى الثمر اي اخذه من الشجر
ويقال جنى على قومه اذا اذنب ذنبا يتبع به واستعمال الجناية في الجرح والقطع
والقتل اكثر من استعمالها في الافساد في غيرها وجمعها جنايات وجنايا مثل عطايا
قليل والفاعل جان والجمع جناة مثل قاض وقضاة ووجه ايراد الجنايات
عقيب الرهن ان كلا منهما شرع للوقاية والصيانة وان الرهن عقد وثيقة لصيانة الدين
عن الهلاك وكذا حكم الجناية مشروع لصيانة النفس عن الغفلة والسفك ولقطع الضغاين
المثيرة للحرب بين الاحزاب على ما وقعت عليه الاشارة في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
يا اولي الالباب وانما قدم الرهن لانه سبب لوقاية الاموال التي هي الوسايل
الى المقاصد والوسايل مقدمة على المقاصد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وعفوك اولى والعقاب مؤخر م وقول جريح جارحي هو جعفر م
ومات وقال الوارثون خلافه م فما من قصاص والشهود تبور م
وان بينوا ابنا غيره خطا تجز م ومن تاب يسلم بنفسه هو اظهر م

في الابيات مسايل منها اربعة مذكورة في الفتاوي الظهيرية نظم منها صاحب الفوايد
ثلاثة في اربعة ابيات اولاها عفو ولي المقتول عن القاتل اولى من الاقتصاص وعزاه
في الفتاوي الظهيرية الى الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وكذلك لو عفى المجروح كان
افضل له المسلة الثانية اذا عفى الولي لا يبرا عن العقاب الاخروي قال في الفتاوى
الظهيرية ما نصه الوارث اذا عفى عن القتل هل يبرا فيما بينه وبين ربه قال هو بمنزلة
الدين على رجل لرجل فمات الطالب وابراه الورثة فانه يبرا فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم
فلا يبرا وكذا القاتل لا يبرا عن ظلمه وعداوته ويبرا عن القصاص انتهى المسلة الثالثة
جريح قال جرحني جعفر ومات وقال وارثه بل جرحه زيد مثلا وتور واذلك
بالشهود لم يقبل قولهم ولا يقتص لهم قال في الفتاوي الظهيرية ما نصه رجل جرح
قال قتلني فلان ثم مات فاقام وارثه البينة على رجل اخر انه قتله لم تقبل بينته
لان هذا حق المورث وقد اكذب البينة قوله قتلني فلان المسلة الرابعة ما قاله ايضا
قال ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة على ابن آخر انه جرحه خطا
تقبل بينته انتهى كلامه فاكتب على المسايل اشارة الكتاب المذكور ظ المسلة
الخامسة ذكرها صاحب القنية عن الكافي لاسمعيل المتكلم قال لا يصح توبة القاتل

حتى يسلم نفسه للقود ويعترف لاوليا الدم ولا يمتنع عن ذلك ان صمموا على طلبه انتهى
واليه اشرت بعجز البيت الثالث فاكتب عليه اشارة القنية قن وجه المسلة الاولى
ما ذكره عن الكرخي رحمه الله من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له اقول المعنى
ان من تصدق بجرحه او دم وليه تعفا عن حقه في ذلك فان ذلك العفو كفارة عن ذنوبه
اي ذنوب العافي المتصدق يعظم الله تعالى اجره بذلك ويكفر عنه سياته وبهذا التاويل
قال الحسن وقتادة وعبدالله بن عمر وجابر ابن زيد وابو الدردا وذكر انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشي من جسده فيهبه الا رفعه الله تعالى
بذلك درجة وحط عنه خطية وذكر مكي رحمه الله حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه
بقدر ما عفى عنه من الدية قال الامام فخر الدين الرازي رحمه الله ويتاكد هذا بقوله تعالى
في اية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى قال ويقرب منه قوله
صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل كان
اذا اصبح يقول اللهم اني قد وهبت نفسي وعرضي فلا يشتم من يشتمه ولا يظلم
من يظلمه ولا يضرب من يضربه رواه الطبراني رحمه الله في مكارم الاخلاق انتهى
وان تعفوا اقرب للتقوى في اية الطلاق والله تعالى اعلم وقيل الضمير في له يعود على الجارح
فالمعنى حينيذ وان تصدق المجروح او ولي القتيل على الجارح بجرحه يكون كفارة
للجارح واما اجر العافي فعلى الله تعالى واما عاد الضمير على من لم يتقدم له ذكر
لان المعنى يقتضيه وعلى هذا لا يكون في الاية دليل على ما قاله الكرخي رحمه الله تعالى
الا من لفظ المتصدق فان الصدقة تقتضي الثواب وبهذا التاويل قال ابن عباس
وابو اسحق السبيعي ومجاهد وابرهيم وعامر والشعبي وزيد بن اسلم رحمة الله عليهم
وقيل المعنى اذا جنى جان فجهل وخفي امره فتصدق هو فان عرف بذلك ومكن
الحق من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبه فمن على هذا التفسير كناية عن الجارح
والقاتل والضمير في له يعود عليه ولا دليل له حينيذ في الاية على المدعى واحتج
القايلون بهذا القول بقول مجاهد رحمه الله اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه
فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب وروي ان عروة بن الزبير رضي الله عنه
اصاب عين انسان عند الركن وهم يستلمون فلم يدر المصاب من اصابه فقال له عروة
رضي الله عنه انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان كان بعينك باس فانا بها فلفظ التصدق
على هذا التاويل يحتمل ان يكون من الصدقة ويحتمل ان يكون من التصدق ووجه
المسلة الثانية ما ذكره في الفتاوي الظهيرية بان العقاب الاخروي الى الله تعالى
لا مدخل لاهل الدنيا فيه بحكم ولا اثبات والتفسير الثاني في الاية ينافي ما قاله

ورده ابن العربي

ورده ابن العربي وان قال اذا عفى عنه المجروح عفى الله عنه لم يقم عليه دليل فلا معول له انتهى
ووجه المسلة الثالثة ان القصاص حق الموروث وقد اكدت البينة حيث اسند
قتله الى الغير من شهدوا بانه قتله ووجه المسلة الرابعة وهي ما لو اقاموا البينة
على ابن له اخر انه قتله خطا حيث تقبل بينتهم لان حق الميراث للورثة تقبل بينتهم
على الولد قتله خطا لانهم يقصدون بذلك ان يحرم الميراث بخلاف ما مر ووجه
المسلة الخامسة التفسير الثالث والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وان انت عن بعض القصاص عفوت لن يعود وقلب المال عنه معذر
صورة المسلة لو عفى من يستحق القصاص عن بعضه بان قال الغريمه عفوت عن نصف القصاص
او ثلثه او ربعه مثلا فانه لا يعود القصاص عليه ولا يمكنه ان يقتص منه بما بقي
كما لو عفى بعض الاوليا لا يعود البعض الاخر الذي لم يعف عنه مالا والى ذلك اشرت بقولي
وقلب المال عنه معذر وهو القريب في المسلة ولاجلها نظمته والمسلة نقلتها
من فتاوي قاضي خان والقنية فاكتب على البيت اشارتهما فق قن وهذا بنا على ما عرف
من المذهب ان ولي المقتول غير مخير بين ان يقتص او يا خذ الدية وقال الشافعي واحمد
رحمهما الله يخير الولي بين اخذ الدية او القود وهو رواية لمالك رحمه الله وجه التخيير انه حق العبد
وحق العبد شرع جبرا وفي المال جبر كما في القصاص فيتخير ووجه قول علماينا ومن وافقهم
قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود اي موجبه
ولان المال لا يصلح موجبا لعدم التماثل والقصاص يصلح للتماثل وفيه مصلحة الاحيا
زجرا وجبرا فيتعين وفي الخطا انما وجب المال صونا للدم عن الاهدار والله تعالى اعلم
ومقلوع سن ان يقل قلع غيرها امرت به فالقول ما هو يذكر
السن مونثة وجمعها اسنان مثل حمل واحمال ويطلق على كل ما في فم الانسان
من الثنايا والرباعيات والنواجذ والاضراس والارحا فيقال للانسان اثنان
وثلاثون سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ وستة عشر
ضرسا وبعضهم يقول اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ
واربع ضواحك واثنى عشرة رحى وصورة المسلة ادعى من قلع الحجام سنه انه
امره ان يقلع غيرها فقلعها وانكر الحجام فالقول قول من قلعت سنه كما في اول
الجنايات من القنية ما نصه لو امر رجلا بنزع سنه لوجع اصابه وعين السن والمامور
نزع سنا اخر ثم اختلفا فيه فالقول للامر واذا احلف فالدية في ماله لانه عامد
ويسقط القصاص للشبهة والله تعالى اعلم انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارته قن تنبيه دية السن خمس من الابل او قيمتها خمسماية درهم نصف عشر الدية

يكن

اسنان

لحديث عمرو بن شعيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاسنان خمس خمس
رواه ابو داود رحمه الله وقال في مغني الحنابلة لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ان دية الاسنان
خمس خمس وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس ومعوية وسعيد بن المسيب
وعروة وعطا وطاوس والزهري وقتادة ومالك والشافعي واحمد والثوري
واسحق رحمة الله عليهم واما الاضراس والانياب فاكثر اهل العلم معنا على انها مثل الاسنان
كمالك والشافعي واحمد وعروة وطاوس وقتادة والزهري واسحق وروي عن ابن عباس
ومعوية وعن عمر رضي الله عنه انه قضى في الاضراس ببعير بعير وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه
انه قال لو كنت انا لجعلت في الاضراس بعيرين فتلك الدية سوا وروى ذلك مالك
رحمه الله في الموطا وعن عطا نحوه وحكي عن احمد رحمه الله انه قال في جميع الاسنان والاضراس الدية
وحملت هذه الرواية على ما ذكر سعيد بن المسيب رضي الله عنه لما مر من ان الاجماع على ان في كل
سن خمسا فيكون جملة ما في الاسنان ستين لانها اثنى عشر سنا اربع ثنايا واربع
رباعيات واربعة انياب ويبقى عشرون ضرسا من كل جانب عشرة خمسة من فوق
وخمسة من اسفل هكذا حمله صاحب المغني منهم ووجه ذلك انه ذو عدد فتجب فيه الدية
فلم تزد ديته على دية الاسنان كالاصابع والاجفان وساير ما في البدن ولانها
تشتمل على منفعة جنس فلم تزد ديتها على الدية كساير منافع الجنس ولان الاضراس
تختص بالمنفعة دون الجمال والاسنان فيها منفعة وجمال فاختلفا في الارش واما
ما رواه ابو داود رحمه الله باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الاصابع سوا والاسنان سوا الثنية والضرس سوا هذه وهذه سوا وهذا نص
وكذا قوله في الاسنان خمس خمس لان الاضراس اسنان ولم يفصل وايضا فكل دية وجبت
فانها تنقسم على العدد دون المنافع كالاصابع والاجفان والشفتين وقد اشار ابن عباس
رضي الله عنهما الى ذلك فانه قال لا اعتبرها بالاصابع فاما ما ذكروه من المعنى فلا بد من
مخالفة القياس فيه فمن ذهب الى قولنا خالف المعنى الذي ذكروه ومن ذهب الى قولهم
خالف التسوية الثابتة لقياس ساير الاعضا فانها من جنس واحد فكان ما ذكرناه
اولى مع موافقة الاخبار وقول اكثر اهل العلم واما على قول عمر رضي الله عنه ان في كل ضرس
بعيرا فانه يخالف القياسين جميعا ويخالف الاخبار فانه لا يوجب الدية كاملة
وانما يوجب ثمانين بعيرا وفيه تخالف بين الاعضا التي هي من جنس واحد **فروع**
كسر رجلان سن رجل خطا فالدية في مالهما لان ما يجب على كل واحد منهما دون ارش
الموضحة ولو وكز اربعة فسقطت بضربتهم سن المضروب وانكسر سن آخر منه
فلو عرفا آخرهم ضربا تجب عليه الدية والا فلا شي عليهم ولو كسر سن انسان فاسود

او احمرت

او احمرت او اخضرت تجب تمام الدية في ماله وذكر بعضهم ان فيه حكومة عدل قال
في القنية وجوب الاول هو الصواب انتهى ولو قلع سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط
الارش عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليه الارش كاملا لان الجناية وقعت موجبة والذي
نبت نعمة مبتداة من الله تعالى فصار كما لو اتلف مال انسان فحصل للمتلف مال آخر
وله ان الجناية قد زالت معنى ولهذا لو قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش اجماعا وهذا
لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها اخرى وما فات عليه منفعة
ولا زينة فلا يجب الارش وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجب حكومة عدل لوجود الالم الحاصل
ولو قلع سن غيره فردها صاحبها الى مكانها وثبت عليها فعلى القالع كمال الارش لان هذا
الثبوت غير معتد به والعروق لا تعود وكذا لو قلع اذنه فالصقها فالتصقت
فالتحمت لا تعود الى مكانها ومن نزع سن رجل فنزع المنزوع سنه سن النازع سنه فنبتت
سن النازع سنه اولا فعلى الذي نزع سنه ديتها خمسماية درهم لصاحبه واصل هذا
لو نبت كما كان قبل القصاص بطل القصاص وفساد المنبت لا يثبت الا بمضي الزمان
وقد جعل ادناه حولا لان الحول حد لانتظار في معنى يكشف الحال كما في اجل العنين
فاذا استوفي حولا ولم تنبت وجب استيفا القود لانا لو وقفناه بالياس لبطل القياس
وفيه تضييع الحقوق فصار الحول دلالة الياس غالبا فاقيم مقامه فاذا نبت من بعد
بطل الحكم بالحول وتبين انه استوفي القود وليس له حق الاستيفا فيضمنه كما لو نزع
سنه ظلما وانما لم يلزمه القود لان فعله حق في الظاهر فصار شبهة فيجب المال والله تعالى اعلم

ويعقوب في مذبوح ببيت ضمانه على رجل معه وما نفى آخر

صورة المسلة انا ابا يوسف رحمه الله تعالى قال في مذبوح وجد في بيت وكان معه رجل آخر
ان ضمانه يجب على الذي كان معه اذا لم يكن معهما آخر وقال محمد رحمه الله تعالى لا يضمن قال
في البدايع ما نصه رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث ووجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف
رحمه الله تعالى اضمن الآخر الدية وقال محمد رحمه الله لا ضمان عليه واذ قد علمت ذلك فحق البيت
ان نكتب عليه بد علامة الكتاب المذكور وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في ثلاثة ابيات
وجه قول محمد رحمه الله انه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل انه قتله صاحبه فلا يجب الضمان
بالشك والله اعلم ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الظاهر انه قتله صاحبه لان الانسان
لا يقتل نفسه ظاهرا وغالبا واحتمال خلاف الظاهر ملحق بالعدم الا يرى انه لو مثل هذا الاحتمال ثابت
في قتيل المحلة ولم يعتبر

ولو امر الانسان شخصا بقتله فلا قتل ان يفعل ولا مال
وعن زفر اقتله بقتله له وفي المال للنعمان قول محرر

صورة المسلة لو امر انسان شخصا ان يقتله بان قال له اقتلني ففعل فلا قتل على القاتل

يعني لا قصاص عليه ان فعل ولا تجب عليه الدية عند علمائنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى وعند زفر رحمه الله تعالى في رواية تجب القصاص ولا تجب الدية ويروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه تجب الدية وهذا القول هو المختار المحرر قال في البدايع ما نصه اذا قال لآخر اقتلني فقتله لا قصاص عليه عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص وجه قول زفر رحمه الله ان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة لان عصمة النفس مما لا يحتمل الاباحة بحال بخلاف الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه يمكنه في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة واذا لم يجب القصاص فهل تجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية تجب وفي رواية لا تجب وذكر القدوري رحمه الله ان هذا اصح الروايتين وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى لان العصمة قايمة مقام الحرية وانما سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال انتهى كلام صاحب البدايع فاكتب على البيت اشارته **بد** وقال صاحب الفوايد بعد ان نقل عبارته ما نصه قلت القول بعدم وجوب الدية اظهر وذلك لان الدية تجب اولا للمقتول ولهذا ينفذ منها وصاياه وتقضى ديونه ووجوب المال اذا تمكن فيه شبهة لا تجب اما الذي قاله من جهة الشبهة فتلك في شبهة تكون لمن له الحق كما اذا قتل الاب ابنه عمدا اما هنا شبهة السقوط فانما تثبت باذن صاحب الحق وهو المقتول وتتعدى الى المال ايضا لانه حقه ويورث عنه انتهى **اقول** لا فرق ان تكون الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فان الشبهة لا تؤثر في اسقاط المال ومن ادعى انها تؤثر في اسقاط المال تحتاج الى دليل عليه ولا دليل وانما تؤثر الشبهة في درء الحد والقصاص لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات والله تعالى اعلم

وَقَاتِلُ مَمْلُوكٍ بِإِذْنِ لِمَالِكٍ ۝ وَقَاطِعُهُ بِالْإِذْنِ لَا يَتَضَرَّرُ ۝

في البيت مسلتان اولاهما لو امر سيد مملوك لشخص ان يقتل مملوكه فقتله لا يتضرر القاتل بمعنى انه لا دية عليه ولا قصاص المسلة الثانية لو امره بقطعه فقطعه فالحكم كذلك قال في البدايع ما نصه ولو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل لا ضمان عليه لان عبده ماله وعصمة ماله تثبت حقا له فجاز ان يسقط باذنه كما في ساير امواله ولو قال اقتل اخي فقتله وهو وارثه القياس ان يجب القصاص وهو قول زفر رحمه الله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه استحسن ان آخذ الدية من القاتل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **بد** والمسلة في غيرها قال الخاصي رحمه الله في الفتاوى الكبرى ما نصه قال لآخر اقتل عبدي او اقطع يده ففعل لا شي عليه لان الامر صح من الوجه الذي هو ساكت

يكفي ذلك الاستعمال في نقل المامور الى الآمر **فرع** لو قال لرجلين اضربا مملوكي هذا مائة سوط فليس لاحدهما ان يضربه المائة كلها فان ضربه احدهما تسعة وتسعين وضربه الآخر سوطا ففي القياس لا يستقيم وفي الاستحسان يستقيم يعني يضمن ما الاكثر لانه وجد الضرب منهما

وَمُعْطِي صَبِيٍّ شَفْرَةً فَاعْتَدَى بِهَا ۝ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ لَا يُخَسَّرُ ۝
وَيَرْجِعُ مَعْ أَمْرٍ عَوَاقِلُ قَتْلِهِ ۝ عَلَى عَوَاقِلِ مَنْ بِالْقَتْلِ لِلطِّفْلِ يَأْمُرُ ۝

صبيا

العواقل جمع عاقلة ويجمع على عقل ايضا وزان كرم والعاقلة جمع عاقل وهو اسم لمن تجب عليه الدية فالعواقل جمع الجمع في البيتين مسايل الاولى لو دفع رجل الى صبي شفرة فاعتدى الصبي على نفسه بها يعني ضرب بها نفسه بدون اذن الآمر لا يضمن الدافع شيا ولا يخسر المسلة الثانية لو قتل بها غيره لا يضمن الدافع ايضا شيا في ظاهر الروايات وفي جنايات الحسن بن زياد تجب على عاقلة الصبي دية المقتول ثم يرجع عاقلة الصبي على العاقلة بالدية قال قاضي خان رحمه الله في فصل القتل الذي يوجب الدية من فتاواه ما نصه رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي نفسه او غيره بغير اذن الدافع لا يضمن الدافع شيا وفي جنايات الحسن رحمه الله تعالى ان قتل الصبي غيره كان على عاقلة الصبي دية المقتول ثم يرجع عاقلة الصبي على الدافع بالدية انتهى المسلة الثالثة لو امر الدافع للصبي ان يقتل غيره فقتله تجب الدية على عاقلة الصبي ثم ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الآمر قال في فتاوى قاضي خان رحمه الله بعد الذي نقلته عنه ايضا ما نصه حر بالغ امر صبيا بقتل رجل فقتله كان على عاقلة الصبي الدية ثم ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الآمر علم الصبي بفساد الامر او لم يعلم وذكر في المنتقى رجل اعطى صبيا عصى او شيا من السلاح وقال له امسكه لي فعطب الصبي بذلك فدية الصبي على عاقلة الدافع واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتاب المذكور **قر** وكذلك في تتمة الفتاوى **فرع** لو دفع السلاح الى الصبي ولم يقل امسكه لي فعطب الصبي بذلك اختلف المشايخ فيه ولو امر صبي صبيا بقتل انسان فقتله وجبت الدية على عاقلة القاتل ولا ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الآمر ولو امر بالغا بذلك كان الضمان على القاتل ولا شي على الآمر فلو ان بالغا امر صبيا بحرق مال انسان او بقتل دابته فضمان ذلك في مال الصبي ثم يرجع بذلك على الآمر ولو ان عبدا ماذونا امر صبيا بتخريق ثوب انسان او ارسل صبيا في حاجته فعطب الصبي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يضمن الآمر ولو امره بقتل رجل ففعل لا يضمن الآمر ولو امره وفي الزيادات ولو ان عبدا محجورا او بالغا امر عبدا مثله بقتل رجل او كان الآمر بالغا والمامور صغيرا ففعل لا يرجع على الآمر الا اذا اعتق الآمر بعد ذلك ولو ان صغيرا حرا امر عبدا صغيرا محجورا بذلك ففعل ضمن الصغير ولا يرجع

على العبد هاهنا وان اعتق الآمر تنبيه عاقلة الرجل اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان
وان كان غازيا وله ديوان فعاقلته من يرتزق من ديوان الغزاة وان كان كاتبا فعاقلته
من يرتزق من ديوان الكتاب ان كانوا يتناصرون بها وهذا يصير في معنى الديوان فيكون
عاقلته اهل ديوانه في الحقيقة فان لم يكن له عاقلة من اهل الديوان كاهل البادية
فعاقلته عشيرته من قبل ابيه ثم الاقرب فالاقرب فاذا لم يمكنهم التحمل يضم اليهم
اقرب القبايل الى قبيلته من النسب يعني من اهل عشيرته حتى لا يضم اهل ديوان آخر
وهذا يتبين ان اهل محلة اخرى لا تضم الى محلته اذا لم تكن محلته لانه لا ينتصر بمحلة
اخرى فيكون جناية شخص لا عاقلة له وان لم يكن له عشيرة ولا ديوان فعاقلته بيت المال
في ظاهر الرواية وبه يفتى وروى محمد في النوادر عن ابي حنيفة عن ابي موسى انه يجب
في مال الجاني هكذا ذكره عصام رحمه الله في مختصره واختاره وهكذا ذكر في الزيادات
وان كان القاتل ذميا يجب في ماله لا في بيت المال بالاجماع واهل المصر يعقلون
عن اهل القرى والمراد به ما ذكره في تتمة الفتاوى ان اهل المصر الذين من اهل الديوان
ولهم ديوان لكن المقاتلة يعقلون لا اهل المصر واهل القرى وان كان القاتل من اهل
الديوان وهذا لان العقل انما وضع على اهل من نصره القاتل واهل بصرة ممن لا ديوان
له اهل ديوان الكوفة ولكن من المقاتلة فاذا العاقلة ان كان القاتل له ديوان
من اهل ديوانه وان لم يكن له ديوان وهو من اهل الحرب فكما ذكرنا وان لم يكن له شي
من ذلك فاهل ديوان مصره لكن من المقاتلة لا اهل ديوان مصره مطلقا كالكتاب
وغيرهم فان لم يكن تعتبر العشيرة الى آخر ما قلنا تنبيه آخر العمد المحض اذا اوجب
الدية اوجبها في مال الجاني في النفس وما دونها والخطا فيهما يجب على العاقلة
ويجب في ثلاث سنين واما شبهة العمد في النفس توجب الدية على العاقلة وفيما
دون النفس على الجاني وان بلغت دية تامة وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان بدل النفس
في الخطا المحض وفي شبه العمد على العاقلة وفي العمد في مال القاتل لكن في ثلاث سنين
واما ما دون النفس في الجناية الخطا ان كان مقدار ارش الموضحة في الرجل والمراة
فصاعدا وذلك نصف عشر دية الرجل والمراة يتحمل وان كان دون ذلك يجب في مال
الجاني واما حكومة العدل ان كان دون ارش الموضحة او مثل ارش الموضحة لا تحمله
العاقلة وفي العمد المحض في موضع لا يجب القصاص يجب في مال الجاني وفي شبه العمد
ايضا يجب في مال الجاني اذ شبه العمد فيما دون النفس كالعمد الا يرى ان شبه العمد
في النفس كالعمد في حق ايجاب القصاص في موضع يجب القصاص فيما دون النفس
فكذا في ايجاب الدية في ماله كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة والله تعالى اعلم

وعقل

وعقل قتيل السجن في بيت مال الناس وفي اهل ذاك السجن يعقوب يخصه
صورة المسئلة لو وجد قتيل في السجن تجب ديته في بيت مال المسلمين وقال ابو يوسف
رحمه الله تجب الدية والقسامة على اهل السجن قال في البدايع ما نصه ولا قسامة في قتيل
يوجد في السجن لانعدام الملك وبه الخصوص لانه لا تصرف لاهل السجن في السجن لكونهم
مقهورون فيه وتجب الدية على بيت المال لان يد العموم ثابتة عليه لان منفعة السجن
لعامة المسلمين وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله تجب القسامة والدية على اهل السجن
فعليهم حفظه انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته بدم تنبيه قتيل فعيل بمعنى مفعول
كجريح بمعنى مجروح والقتيل من به اثر القتل فلو خرج من الانف او الذكر او الدبر لا يكون
قتيلا ولهذا لو وجد في المعركة هكذا يغسل وان كان يخرج الدم من العين او الاذن كان
قتيلا ولهذا لا يغسل اذا وجد في المعركة هكذا وان نزل من الراس لا يكون قتيلا والله تعالى اعلم
وقاصد شخص حالة النوم ان يمت فيقتص ان ابقى دما منه يقطر
صورة المسئلة لو قصد شخص لشخص وهو نايم وابقى دمه سايلا حتى مات فانه يقتص منه
بطريقه الشرعي قال صاحب القنية في اول كتاب الجنايات من باب ما يجب فيه القصاص
ناقلا عن برهان الايمة صاحب المحيط ما نصه فصد عرقه وهو نايم فسال منه الدم
حتى مات فعليه القصاص انتهى كلامه فاكتب على البيت قز اشارته وجه وجوب القصاص
ان آلة الفصاد آلة جارحة واصابتها مكانا يزهق بخروج الدم منه الروح عمدا
فيقتل به كما لو ضربه بالسيف او الرمح او السكين او المسلة وذكر قاضي خان رحمه الله
ما لو ضربه بالابرة فمات فانه لا يجب القصاص وكذلك ما اشبهها لانه لا يقتل عادة
وذلك لان المراد بالعمد القصد الى القتل وهو امر باطن لا يعرف الا بدليله ودليله
استعمال الآلة القاتلة عادة فيعرف عند ذلك كونه متعمدا والآيات والسنن
في هذا الباب كثيرة واجمعت الامة عليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولا شي في افضاء زوجته لها ويعقوب لو لم تمسك البول تجب
دية والثلث ان هي امسكت ولو قتل المولى لعبد يعزر
يقال افضى الى امراته افضاء اذا باشرها وجامعها وافضاها اذا جعل مسلكيها
بالافتضاض واحدا وقيل جعل سبيل الحيض والغايط واحدا وازال هذا الغلط
الحاجز الذي بينهما فهي مفضاة وفي المبتدئ مسئلتان في اولاهما اختلاف وتفصيل
قال في البدايع ما نصه اذا وطي زوجته فافضاها فلا شي عليه سواء كانت تستمسك
البول ولا تستمسك في قولهما يعني قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف
رحمه الله ان كانت لا تستمسك البول فعليه الدية في ماله وان كانت تستمسك فعليه

ثلث الدية في ماله انتهى كلامه فاكتب على البيت بل وجه قول ابي يوسف رضي عنه
انه ماذون في الوطي لا في الافضا فكان متعديا في الافضا فكان مضمونا عليه ووجه
قولهما ان الوطي ماذون فيه شرعا كالمتولد منه لا يكون مضمونا كالبجارة **فروع**
لو وطي زوجته فماتت فلا شي عليه عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله على عاقلته الدية
ذكره في البدايع وذكر قبل ذلك ما نصه وجملة الكلام ان المفضاة لا تخلوا اما ان كانت
اجنبية واما ان كانت زوجته والافضا لا يخلوا اما ان يكون بالالة واما ان كان كانت
بالحجر او الخشب او الاصبع وما يجري مجراه فان كانت اجنبية والافضا بالالة
فان كانت مطاوعة له ولم توجد دعوى الشبهة لا من الرجل ولا من المراة فعليهما الحد
ولا ارش لها بالافضا ولا قيمة وسوا كانت تستمسك البول ولا تستمسك وان كان
الزوج يدعي الشبهة سقط عنه الحد وعنها ايضا وعلى الزوج العقر ولا ارش لها بالافضا
وان كانت مستكرهة فان لم يدع الرجل الشبهة فعليه الحد لوجود الزنا منه ولا حد
عليها لعدم الزنى منها ولا عقر على الرجل لوجوب الحد عليه وعلى الرجل الارش بالافضا
لعدم الرضي منها ثم ان كانت تستمسك البول فعليه ثلث الدية لانها جايفة وان كانت
لا تستمسك البول ففيه كمال الدية لوجود اتلاف عضو بتفويت منفعة الجنس
وان كان الرجل يدعي الشبهة سقط الحد عنه للشبهة وعنها ايضا لوجود الاكراه ولها
الارش بالافضا ثم ان كانت تستمسك البول فلها ثلث الدية لانها جايفة وكمال
المهر وان كانت لا تستمسك البول فلها الدية ولا مهر لها وعند محمد رحمه الله تعالى
لها المهر والدية هذا كله اذا كان الافضا بالة واما اذا كان بغيرها من الحجر ونحوه
فالجواب في هذا الفصل في جميع الوجوه كالجواب في الوجه الاول في الوفاق والخلاف
والجمع بين الضمانين وعدم الجمع الا ان الارش في هذا الفصل يجب في ماله وفي الفصل
الاول تتحمله العاقلة لان الافضا بالالة يكون في معنى الخطا وبغيرها يكون عمدا
وقال بعض اصحابنا رحمهم الله لا وجه لايجاب المهر في هذا الفصل لان وجوبه متعلق
بقضا الشهوة ولم يوجد وقال بعضهم يجب وتلحق غير الالة بالالة تعظيما لامر
الافضا كما الحق الايلاج بدون الانزال بالايلاج مع الانزال في وجوب الحد
هذا اذا كانت المراة اجنبية فاما اذا كانت زوجته فافضاها فلا شي عليه انتهى كلامه
ولو وقع المولود من يد امه او من يد ابيه او من حجرابيه مات قالوا يكفر
صورة المسئلة لو وقع المولود من يد امه او من يد ابيه او من حجر امه او من حجر ابيه
تجب الكفارة على من وقع من يده لو مات قال في آخر جنايات الفتاوى الظهيرية ما نصه
صبي مات في الما او سقط من السطح فمات فان كان ممن يحفظ نفسه فلا شي على الابوين

كان

مسئلة قتل العبد سا قطع ولبيعلم

مجمع

وان كان

وان كان ممن لا يحفظ نفسه فعليهما الكفارة ان كان في حجرهما وان كان في حجر احدهما
فعليه الكفارة هكذا روي عن نصر رحمه الله وعن ابي القاسم رحمه الله في الوالدين اذا لم يتعاهدا الصبي
حتى سقط من سطح ومات او احترق بالنار لا شي عليهما الا التوبة والاستغفار واختيار
ابي الليث رحمه الله على انه لا كفارة عليهما ولا على احدهما الا ان يسقط من يده لان الكفارة انما
تجب اذا اتصل بفعله والفتوى على ما اختاره ابو الليث رحمه الله انتهى ونحوه في الفتاوى الكبرى
للخاصي رحمه الله فاكتب على البيت اشارتهما **قط خ هـ تنبيه** المراد بالكفارة كفارة قتل
الخطا تحرير رقبة مومنة للقادر عليها فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى
ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة الاية اي فعليه عتاق رقبة مومنة والحكمة
في ذلك انه لما اخرج نفسا مومنة عن جملة الاحيا لزمه ان يدخل نفسا مثلها في جملة الاحرار
لان اطلاقها كاحياها لان الرقيق كالميت حيث هو ممنوع عن تصرف الاحرار ولا حكم له في نفسه
وقاصد شخص ان اراد خلافه فذا خطا والقتل فيه معدد
وان ام عضوا فهو في الكل عامد ومن فضه عذرا بالدفع لمهر
يقال فض البكارة اذا ازالها عن التشبيه بالختم قال الفرزدق رحمه الله
فبتن بجانبي مصرعات وبت افض اغلاق الختام وقيل ماخوذ من فضضت اللولوة
اذا خرقتها والعذرا ذات العذرة وهي البكارة وفي البيتين مسايل الاولى لو قصد الضارب
شخصا بضربته فاصاب غيره فذا خطا لا يجب فيه القتل بل فيه الدية المسئلة الثانية
لو قصد عضوا من اعضا شخص كاليد مثلا فاصاب الراس او الرجل من اعضا ذلك الشخص
فهو عمد في جميع اعضايه قال في البدايع ما نصه والخطا قد يكون في نفس الفعل وقد
يكون في ظن الفاعل اما الاول فنحو ان يقصد صيدا فيصيب آدميا وان يقصد رجلا
فيصيب غيره وان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا آخر منه فهو عمد وليس بخطا
واما الثاني فنحو ان يرمي الى انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم انتهى وقال
في باب القصاص من العيون لابي الليث رحمه الله ما نصه قال محمد رحمه الله اذا تعمدت شيا من انسان
فاصبت شيا منه سوى ما تعمدت فهو عمد وان اصبت غيره فهو خطا وتفسير ذلك
لو ان رجلا تعمد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطا فاصاب عنقه فابان راسه فهو عمد
ولو انه اراد رجلا فاصاب عنق غيره فهو خطا ولو رمى قلنسوة رجل على راسه بسهم
فاصاب الرجل فان هذا خطا ولو رمى رجل فاصاب حايطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل
فهو خطا ولو رمى طايرا فاصاب حايطا فرجع فاصاب الطير فانه لا يوكل ولو ان
رجلا رمى ثوبا فاصاب به راس انسان فشجه فانها عمد لانها دون النفس ولو ما
اظنه فاصابت خطا انتهى ونحوه في خلاصة الفتاوى المسئلة الثالثة لو دفع احد بكرا

فازال عذرتها بالدفع يجب عليه مهر مثلها قال قاضي خان رحمه الله في فتاواه ما نصه
ولو ازال عذرة اجنبية بحجر اونحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكرا فسقطت وذهبت
عذرتها كان عليه المهر في ماله لانه شبه العمد وعليه التعزير ايضا كانت المراة كبيرة
اوصغيرة ونقل صاحب الفوايد عن الفتاوي الظهيرية الصغرى ما نصه جارية دفعت
اخرى فذهبت عذرتها قال محمد رحمه الله عليها صداق مثلها انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت الاول **بدعز** وعلى عجز الثاني **قزم** **تنبيه** ينبغي ان يحمل ما قاله قاضي خان رحمه الله
على قول محمد رحمه الله لما ذكره في الفتاوي الظهيرية وقد صرح به الفقيه ابو الليث رحمه الله
في عيون المسايل ايضا قال في اوايل النكاح ما نصه لو ان رجلا تزوج صغيرة فدفعها
دفعة واحدة فاذهب عذرتها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فلها نصف الصداق ولا يجب
بذهاب العذرة شي في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابي يوسف في رواية الحسن
وفي قول ابي يوسف الذي روى عنه محمد وزفر وهو قول محمد لها المهر كاملا انتهى وذكر
في مسايل الخلوة من شرح الواقعات ايضا ما نصه ولو تزوج صبية فدفعها فاذهب عذرتها
ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الصداق في قول ابي حنيفة لان هذا طلاق قبل الدخول بها فلها نصف المفروض بالنص

ويقتص بعض في اللسان وحرفه من الدية النسب حيث ما عنه يقصر

في البيت مسلتان في اولاها اختلاف نظمها صاحب الفوايد في خمسة ابيات
ولم يشر الى الاصح فيها وفي البيت اشارة الى المفتى به وهو الذي عليه الاكثر والمفهوم
من الفوايد خلافه صورة المسلة الاولى ان الفتوى على انه لا قصاص في اللسان اصلا
وذكر بعضهم ان فيه القصاص والاول المذهب والثاني قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
قال في الفتاوي الظهيرية ما نصه وفي اللسان الدية ان كان خطا وان كان عمدا ذكر
في الاصل انه لا قصاص في اللسان قطع البعض او الكل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا
قطع الكل يجب القصاص وفي العيون قال ابو حنيفة رضي الله عنه في اللسان اذا امكن القصاص
يقتص والفتوى على ان لا قصاص في اللسان انتهى والمسلة في فتاوى قاضي خان والفتاوى
الكبرى للخاصي والهداية وغيرهما ووجه قول ابي يوسف رحمه الله يمكن اعتبار المماثلة ووجه
المفتى به انه لا يمكن اعتبار المماثلة لانها مما تنقبض وتنبسط وكذا الخلاف في الذكر
المسلة الثانية لو قطع بعض اللسان كان قصر عن الكلام بجميع الحروف ففيه الدية
كاملة وان قصر اللسان عن الكلام ببعضها فينسب ما قصر عنه اللسان من جميع الدية
فيجب فان كان التقصير عن بعض الحروف فيجب نصف الدية او عن ثلثها فيجب الثلث
او عن ربعها فيجب الربع او عن جزء فيجب بقدره وهل يجب اعتبار جميع المعجم او حروف اللسان
فقط اختلف المتاخرون فقال بعضهم يعتبر الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان

لانها

لانها هي المنتفع به فيها والاصل في ذلك ما روي ان رجلا قطع لسان رجل في زمن علي رضي الله عنه
فامر علي رضي الله عنه مقطوع اللسان ان يقرا حروف المعجم فلما قرا حسب ما اسقط وحكم عليه
بقدر ذلك وهذا يحتمل لان يكون عمل حسابه من حروف اللسان او من جميع الحروف
وهذه المسلة مذكورة في البدايع وفتاوي قاضي خان والفتاوى الكبرى للخاصي
والهداية والنهاية والمبسوط وغيرها وما ذكرته ملخص منها فاكتب على البيت ما ردت
بدفق هدمب سسغ فح اشارة اليها **تنبيه** قال في الفتاوى الظهيرية
واذا ادعى المجني عليه فوات الكلام يستغفل حتى يسمع انتهى وذكر في النهاية ان يكون
الجاني عن اليمين بشت الغرات وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه وما ذكر من التشاغل
حسن وحكي عن القاضي ابي خازم ان امراة ادعت انها طرشا في مجلس حكمه فاشتغل
بالقضا عن النظر اليها ثم قال لها غطي عورتك فاضطربت وتسارعت في جمع
ثيابها وظهر مكرها وحكي مثله عن اسمعيل بن حماد رحمه الله **تنبيه اخر** حروف اللسان
ثمانية عشر القاف والكاف والجيم والشين والثا والضاد واللام والرا والنون
والدال والطا والتا والزاي والصاد والسين والذال والظا والفا فاول
اقصى اللسان مما يلي الحلق وما فوقه من الحنك القاف وقيل مخرجها من اول اللهاة
مما يلي الحلق ومخرج الخا وثانيه الكاف والقاف فوقه بقليل ووسطه الجيم والشين
المعجمة واليا المثناة تحت وقيل الجيم قبل الشين وقيل اليا هوايته لا مخرج لها
وتسمى الثلاثة شجرية بسكون الجيم لان شجر الشي وسطه واول حافته وما يليه
من الاضراس لمنة او ليبرة للصاد وقيل من الايمن فقط وقيل عند الاكثر وقيل هي
من مخرج الجيم والشين وادنى حافته الى منتهى طرفه ومحاذي ذلك اللام وما بين طرفه
وفويق الثنايا متصلا بالخيشوم قليلا للرا والنون لان النون ادخل في ظهره قليلا
وقيل الثلاثة من مخرج وتسمى ذلقية لان ذلق الشي دقيقه بفتح الذال المعجمة او ضمها
وتسمى ذولقية وما بين طرفه واصول الثنايا العليا مصعدا الى جهة الحنك فكذلك
والطا والظا المهملتين والتا المثناة وتسمى نطعية وثانيه ما بين طرفه واصول
الثنايا السفلى الزاي والصاد والسين المهملتين وتسمى اسلية لان اسلة الناس
آخر مستدقه وتسمى هوية وبقية الحروف منها سبعة حلقية وهي الهمزة والها
والالف والعين والحا والغين والخا وقيل الالف هوايته مخرج الها واربعة شفهية
الفا والبا والميم والواو وقيل الواو لها مخرج على حدة وقيل هوايته لا مخرج لها
وقد نظمت قصيدة تتضمن المخارج والصفات سميتها بدرة السيوف في مخارج الحروف
تنبيه آخر قال صاحب الفوايد ما نصه وقع اختلاف في عددها فالذي ذكره الخاصي

اربعة عشر حرفا فانه زاد الالف والشين المعجمة ولاشك ان للسان مدخلاً فيهما
فلهذا جعلت النظم مشتملا على ستة عشر حرفا وذكرت قسمة الدية عليها ايضا في صدر
كلامي فان قلت انه يكون في كل حرف ستماية خمسة وعشرون او من الذهب اثنان وستون
ونصف وان كان الصواب ما قاله الخاصي رحمه الله فيكون في كل حرف سبعماية واربعة عشر درهما
وثلاثة ارباع درهم لان الدية اذا قسمت على اربعة عشر تخرج السهم منها هذا القدر
بقي ان عندي نظرا فيما ذكره من انه يمكنه التكلم ببعض حروف اللسان ولا يمكنه التكلم
ببعضها فانه اذا كانت الحروف متعلقة باللسان فاذا قطع لا يمكنه التكلم بشي منها
فكيف يحسن ان يقال يمكنه التكلم ببعضها فالذي يمكنه التكلم به لا يكون من حروف اللسان
وليس الكلام فيه وانما الكلام في الحروف التي لا يمكن النطق بها الا باللسان فلا يتصور
حينيذ ما قالوا انتهى **اقول** ما ذكر فيه من انها ثمانية عشر قول النحاة والقرا
والخلاف في القاف والكاف منها كما مر ولم يقل احد ان الالف من حروف اللسان وقد تقدم
لك مخرجها وانما وقع الوهم لمن زعم ان الالف منها حيث وجد اللام في هجايها وليس ذلك المراد
بل المراد مخرجها عند النطق بها في نحو يا وقسمة صاحب الفوايد على ما ذكره الخاصي رحمه الله
لا يتميز من وجهين احدهما ان الخاصي رحمه الله لم يذكر الا اربعة عشر بطريق الحصر بل اتى
بكاف التشبيه الوجه الثاني ان قسمة عشرة الاف على اربعة عشر يخص كل حرف سبعماية
واربعة عشر وسبعماية واربعة عشر وسبعان فقوله وثلاثة اسباع درهم
وهم في القسمة نعم يخص كل حرف من الذهب احد وسبعين وثلاثة اسباع ولا نظر
فيما عنده فيه النظر فان اللسان كله لا يعمل في كل حروفه بل بعضها يعمل فيه طرفه
وبعضه وسطه وبعضها دفيقه كما مر فالقطع قد يقع مختصا بذلك البعض الذي
يعمل في ذلك الحرف دون آخر فاذا عرفت ذلك واردت قسمة الدية على ثمانية عشر تخص
كل حرف من الذهب خمسة وخمسون وخمسة اسباع ومن الدراهم خمسماية وخمسة
وخمسة اسباع **فرع** في لسان الاخرس حكومة عدل ويروى ذلك عن احمد رحمه الله تعالى
وعنه في رواية اخرى ان فيه ثلث الدية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وحافر بير في الفيا في دم الذي به يتردى لا يقاد وهدر
وقيد في غير الممر ايمة ولا فرق لو للما او الصيد يحفر

الفيا في جمع الفيفا وهي الصحرا الملسا قال المبرد الف فيفا زايدة لانهم يقولون
فيف في هذا المعنى واصل ايمة جمع امام على وزن افعلة كعماد واعمدة ومثال
وامثلة واستثقلوا التضعيف لا سيما تضعيفين احدهما همزة وثانيهما ساكن
وليس من ساكن العرب ان يجمعوا بين همزتين الاولى متحركة والثانية ساكنة فنقلوا

كسرة الميم الاولى

كسرة الميم الاولى الى الهمزة الثانية فحركتها حينيذ عارضة لانها حركة الميم فلما صارت
ايمة الهمزة الاولى مفتوحة والثانية مكسورة والميم الاولى ساكنة ادغموها في الثانية
فصارت ايمة مثل انا فبعض العرب يخفف الثانية وبعضهم يسهلها وبعضهم يبدلها يا
ونص الزمخشري في الكشاف على التسهيل فيها بين بين ومجي المبدل ونص في المفصل
على الثاني فيها وصورة المسلة لو حفر انسان في البرية بيرا فوقع فيها انسان ومات
فدمه هدر ولا يقاد ولا يدى وقيده بعض الايمة بان يكون الحفر في غير ممر القوافل
اما اذا كان في ممر الناس وطريقهم يجب الدية كما لو كان في غير الصحرا ولا فرق بين ان يكون
حفر البير لاجل الما او لاجل الصيد قال في بنا القنطرة وحفر البير ونحوه من القنية
ما نصه احتفر بيرا في طريق مكة وغيره في الفيا في غير ممر الناس فوقع فيه انسان
لم يضمن قال وذكر في الاصل ولم يقيده بغير ممر الناس فقال اذا احتفر البير في طريق مكة
او غيره من الفيا في فلا ضمان عليه في ذلك بخلاف الامصار الا يرى انه لو ضرب هناك
فسطاطا او اتخذ تنورا للخبز او ربط دابة لم يضمن ما اصاب ذلك قال رحمه الله تعالى
وتعليل القاضي الشهيد رحمه الله في شرحه ان الطريق التي في الفيا في كلها في حكم الفيا في
لان لهم ان يمروا في موضع آخر كما يمرون فيها فلم تتعين للمرور بخلاف طرق الامصار فدل
على ان حافر البير في طرق المفاوز وغيرها لا يضمن قال رحمه الله وهذا اذا كان في غير المحجة
فاما اذا احتفر في محجة الطريق فمضمون من قال وهكذا فسر صاحب المحيط الجواب
في نصب الفسطاط في طريق مكة وغيرها من الطرق قال والحفر للما والصيد سوا واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور **قن فرع** رجل احتفر بيرا
في ملكه ثم سقط فيها وكان فيها انسان او دابة فقتل الساقط ذلك الانسان والدابة
كان ضامنا دية من كان فيها وان كان البير في الطريق كان الضمان على حافر البير فيما اصاب
الساقط والمسقوط عليه لان الحافر اذا كان متعديا في الحفر كان بمنزلة الدافع كمن
سقط في البير والساقط بمنزلة المدفوع فيكون تلف الكل مضافا الى الحافر اما اذا حفر
في ملك نفسه فسقوطه لا يكون مضافا الى غيره فكان تلف المسقوط مضافا الى الساقط
كرجل يتردى من جبل على رجل فقتله يضمن دية القتل ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق
فجا انسان والقى فيها نفسه متعديا لا يضمن الحافر وان لم يوقع فيها نفسه فسقط
وسلم من الوقوع ومات فيها جوعا او غما لا يضمن الحافر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف رحمه الله ان مات فيها جوعا فكذلك وان مات فيها غما فان اثر الغم في قلبه
قبل الوقوع فمات من ذلك ضمن ذلك الحافر وقال محمد رحمه الله تعالى يضمن الحافر في الوجوه كلها
لان الموت حصل بسبب الوقوع في البير ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فجاء آخر

وحفر منها طاقة في اسفلها ثم وقع فيها انسان ومات فالقياس تضمين الاول وبه اخذ
محمد رحمه الله لان الاول كالدافع كمن سقط في الطاق الذي حفره صاحبه في اسفله وفي
الاستحسان يجب الضمان عليهما لان كل واحد منهما متعد في الحفر ولو حفر رجل بيرا في الطريق
ثم جا اخر ووسع راسها فسقط انسان ومات كان الضمان عليهما اثلاثا قالوا تاويل
المسلة ان الثاني وسع راسها بحيث يعلم ان الواضع انما وضع قدمه في موضع بعضه
من حفر الاول وبعضه من حفر الثاني فاما اذا وسع الثاني راسها بحيث انه لما وضع
قدمه في الموضع الذي حفره الثاني كان الضمان علي الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق
وعند الطريق حجر وضعه انسان في الطريق فجا انسان وتعقل بالحجر ووقع في البير
ومات فيها كان الضمان علي واضع الحجر لانه بمنزلة الدافع فان لم يضع الحجر انسان
وجا به سيل عند البير كان الضمان علي حافر البير ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فجا رجل
فسقط فيها فتعلق هذا الرجل برجل اخر وتعلق الثاني باخر ووقعوا جميعا وماتوا
ان لم يعلم كيف ماتوا ولم يقع بعضهم علي بعض فدية الاول علي الحافر فانه ليس لموته سبب
الا الوقوع في البير ودية الثاني تكون علي الاول لان الاول هو الذي دفعه حيث جره
الي نفسه ودية الثالث تكون علي الثاني لهذا المعني وان كان بعضهم علي بعض في البير
ولا يعلم كيف حالهم ففي القياس وهو قول محمد رحمه الله تعالي دية الاول تكون علي عاقلة الحافر
ودية الثاني علي عاقلة الاول ودية الثالث علي عاقلة الثاني وذكر في الكتاب ان فيها
قول اخر قيل ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قالا دية الاول تكون
اثلاثا ثلثها علي الحافر وثلثها علي الثاني وثلثها هدر ودية الثاني نصفها هدر
ونصفها علي الاول ودية الثالث كلها علي الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فسقط
فيها انسان ومات فقال الحافر انه القي نفسه فيها وكذبته الورثة في ذلك كان القول
قول الحافر في قول ابي يوسف رضي الله عنه الاخر وهو قول محمد رحمه الله لان الظاهر ان البصير
يري موضع قدمه وان كان الظاهر ان الانسان لا يوقع نفسه واذا وقع الشك
لا يجب الضمان بالشك ولو ان رجلا استاجر اربعة يحفرون له فوقع عليهم من حفرهم
ومات احدهم كان علي كل واحد من الثلاثة الباقين ربع الدية ويسقط ربعها لان البير
وقع بفعلهم وكانوا مباشرين والميت مباشرا ايضا فتوزع عليهم الدية ارباعا فيسقط ربعها
ويجب ثلاثة الارباع م ودونك اقسام الشجاج وحكمها وما ذكر الاصحاب فيها وقرروا
ودونك ظرف منقول للاغرا ومعناه الزم وفيه تحريض علي لزوم معرفة احكامها
والشجاج جمع شجة وهي الجراحة في الوجه او الراس مثل كلبة وكلاب ويقال
شجه شجا اذا شق جلده من باب قتل علي القياس وفي لغة من باب ضرب ويقال

هو ماخوذ من شجت السفينة البحر اذا شقته جارية فيه ثم اعلم ان اصحابنا ذكروا فصلا
علي حدة وبينوا فيه اقسام الشجاج واسمايها وحكمها واشتقاقها لتكاثر مسايلها
وقد نظمته في هذه الابيات ليسهل حفظه لا لغرابته اذ هو مذكور في ساير كتب اصحابنا
كالهداية وغيرها فاكتب علي كل بيت من الابيات ما شيت من الرموز المتقدمة ان تكتب
عليه هد وان اخترت ان تختصر الكتابة فافعل فاني قد اشرت في هذا البيت
الي مسايلها مذكورة في جميع كتب الاصحاب حيث قلت وما ذكر الاصحاب فيها وقرروا
وليس الكلام في هذا الفصل فيما يتعدي من الشجاج ويسري بحيث انه يفضي الي القتل وانما
الكلام فيها قبل ذلك والشجاج عشرة ووجه الانحصار بحسب تعاقب اثارها الي
ان تبلغ ام الراس الذي فيه الدماغ من غير زيادة ولا نقصان وذلك لان الشجة اما
ان تقطع الجلد اولا فان لم تقطع فلا تكون شجة ولا كلام فيه فلو قطعت فلا يخلوا
اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا فان لم يظهر فهي الحارصة وان ظهر فلا يخلوا
اما ان يقطع بعض اللحم مع تسييل الدم ام لا فان لم تقطع فهي الدامية وان قطع فلا
يخلوا اما ان تقطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم ام لا فان لم يقطع اكثر اللحم
فهي الباضعة وان قطع فلا يخلوا اما ان اظهر القطع الجلدة الرقيقة الحايلة بين الجلد
والعظام ام لا فان لم يظهر فهي المتلاحمة وان اظهر فهي السمحاق ثم لو تعدت الشجة
فلا يخلوا اما ان انحصرت علي اظهار العظام ام لا فان انحصرت علي اظهار العظم فهي
الموضحة وان لم تنحصر علي اظهار العظم فلا يخلوا اما ان انحصرت علي نقل العظم وتحويله
من غير وصول الي الجلدة التي بين العظم والدماغ ام لا فان انحصرت فهي المنقلة
والا فهي الامة وهي العاشرة واما الدامغة بالمعجمة فهي التي تخرج الدماغ فانما
ذكرتها للبيان لا لان لها احكام الشجاج لان النفس لا تبقي بعدها عادة فكان ذلك
قتلا لا شجة علي ما يجي ان شا الله تعالي واما الجايفة فليست من اقسام الشجاج وانما
ذكرت تبعا فاذا عرفت ذلك عرفت ان حاصل هذا الشجاج تعاقب اثارها علي هذا العدد
والترتيب فلما لم يتعد اثارها عن هذا العدد عقلا انحصرت فيه لذلك والله تعالي اعلم م
فحارصة ما يخدش الجلد خرصها ودامعة بالعين دمعا تغزغزم
الشجاج الحارصة بالحا والرا والصاد المهملات بين الحا والرا الف ماخوذ من خرص القصار
الثوب خرصا اي شقه في الدق فالحارصة هي الشجة التي تخدش الجلد خرصها
اي شقها وان شيت فقل هي التي تحرص الجلد خدشها اي شقها وقال في فتاوي قاضي خان
رحمه الله تعالي الحارصة هي التي تخدش البشرة ولا تخرج منها وتسمي خادشة انتهي
والشجة الثانية بالدال والعين المهملتين ماخوذة من الدمع الذي هو ما العين

وهو مصدر في الاصل يقال دمعت العين من باب ضرب ودمعت العين دمعًا من باب
ضرب لغة وعين دامعة اي سال دمعها فسميت هذه الشجة دامعة لان الدم
يخرج منها بقدر الدمع في المقلة ويتغرغر ولا يسيل وفي الذخيرة انها ماخوذة
من دمع العين فكانها سميت بهذا الاسم لان الالم يصل الى صاحبها فتدمع عيناه
بسبب ما يجد من الالم واستبعد في الفتاوي الظهيرية هذا والله تعالى اعلم

ودامية سالت وباضعة برت ✽ ولاحمة في اللحم قطعا نوثر

الشجة الثالثة الدامية بالدال المهملة والياء المثناة من تحت بعد الميم ماخوذ من
دمي الجرح دمًا ودميًا على التصحيح اذا خرج منه الدم وسال فهو دم على النقص والجراحة
والشجة دامية اي سايلة الدم قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله والدامية وهي التي
يخرج منها الدم انتهى الشجة الرابعة الباضعة بالباء الموحدة والضاد المعجمة بعد الالف
وبعدها عين مهملة من بضعت اللحم بضعا من باب نفع شققته اي بريته وقطعته
لان البري القطع ومنه بريت القلم وتسميته قبل البراية مجاز ومن ذلك تسمية
آلة الحجام مبضعا قال قاضي خان رحمه الله والباضعة وهي التي تبضع اللحم انتهى الشجة
الخامسة وهي التي توثر في اللحم قطعا اي تشقه ولا تصدع اللحم وقال بعضهم هي التي
اخذت في اللحم ولم تبلغ السمحاق وقال في فتاوي قاضي خان رحمه الله هي التي تدق
ولا تقطع وفي غالب الكتب تذكر بلفظ المتلاحمة قال في المغرب هي الجلدة التي تشق اللحم
دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تلتئم وتلتصق وقال الازهري رحمه الله الاوجه
ان يقال اللاحمة وهي القاطعة اللحم وانما سميت بذلك على ما يوول اليه او على التفاول
وفي المبسوط روي عن محمد رحمه الله ان المتلاحمة قبل الباضعة وهذا اختلاف في ماخذ
الكلمة لا في الحكم فمحمد رحمه الله ذهب الى ان المتلاحم ماخوذ من قولك التحم السنان اذا
اتصل احدهما بالاخر فالمتلاحمة ما اظهر اللحم ولا تقطع والباضعة بعضها لا يقطعه
وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما تعمل في قطع اكثر اللحم فهو بعد الباضعة والله تعالى اعلم

وسمحاقها تلغي بجلدة راسه التي بين عظم الراس والراس تبتر ✽

والبتر القطع الضمير في سمحاقها للشجاج وهذه الشجة السادسة السمحاق
وهي التي تلغي اي توجد بالغة الى جلدة راسه التي بين عظمة راسه واللحم والسمحاق
بكسر السين المهملة وبالحاء المهملة بعدها الف ثم قاف هي القشرة الرقيقة التي هي
فوق عظم الراس فاذا قلعتها الشجة سميت سمحاقا باسمها وقال الازهري ايضا هي جلدة
رقيقة فوق قحف الراس اذا انتهت الشجة اليها سميت سمحاقا وكل جلدة تشبهها تسمى سمحاقا ايضا

وموضحة ما اوضح العظم شجها ✽ وهاشمة وهي التي العظم تكسر ✽

الشجة السابعة

الشجة السابعة الموضحة بالضاد المعجمة والحاء المهملة من وضح الشي يتضح وضوحا
اذا بان وانكشف وانجلا واتضح لذلك وتتعدى بالالف يقال اوضحته واوضحت الشجة
في الراس اي كشفت العظم **تنبيه** فعلى هذا الموضحة وكلما فيه ذكر العظم من الشجاج يكون
في مواضع العظم من الوجه والراس فاذا كانت في الوجه كانت في مواضع العظم كالجبهة
والوجنتين والذقن يتصور فيها الموضحة لا الامة فانها لا تكون الا في الراس او في الوجه
في موضع تخلص منه الى الدماغ الشجة الثامنة الهاشمة بالشين المعجمة وهي التي
تكسر العظم من هشم الشي كسره اذا كان يابسا او اجوف ومصدره هشما مثل ضرب
ضربا ومنه الهشيم للنبات اليابس ولا يقال له هشيم وهو رطب والله تعالى اعلم
وحكي عن مالك رحمه الله انه قال لا اعرف الهاشمة لكن في الايضاح خمس وفي الهشيم حكومة عدل
وروي عن الحسن رحمه الله انه قال لا اوقت فيها شيا قال ابن المنذر والنظر يدل على قول الحسن وفي حكمها
وما روي فيها ان شا الله تعالى

ومنقلة اي تنقل العظم بعده ✽ ومامومة في ام راس تصور ✽

الشجة التاسعة المنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله ماخوذة
من نقلت الشي نقلا اذا حولته من موضع الى موضع وانتقل تحول والاسم النقلة
ونقلته بالتشديد مبالغة وتكثيرا ومنه الشجة المكسورة قال بعضهم والاولى
ان تكون على صيغة اسم المفعول يعني بفتح القاف لانها محل للاخراج يعني اخراج العظم
هكذا ضبطه ابن السكيت رحمه الله ويويده قول الازهري رحمه الله قال الشافعي وابو عبيد
رحمهما الله المنقلة التي ينقل منها فراش العظام وهي ما رق منها فصرح بانها محل التنقيل
ولهذا قال ابن فارس رحمه الله ايضا ويجوز ان تكون على صيغة اسم الفاعل اي بكسر القاف
نص عليه الفارابي رحمه الله وتبعه الجوهري رحمه الله على ارادة نفس الضرب لانها تكسر العظم
وتنقله الشجة العاشرة المامومة وهي التي تبلغ ام الراس حتى يبقى بينها وبين الدماغ
جلد رقيق وام الدماغ الجلدة التي تجمع الدماغ كذا في الصحاح وبعض العرب يقول
آمة بالمد اسم فاعل وكذا هي في كتب اكثر اصحابنا وبعضهم يقول مامورة لان فيها
معنى المفعولية في الاصل وكذا في اكثر كتب المالكية وجمع امة اوام كدابة ودواب
وجمع مامومة على لفظها مامومات وهي اشد الشجاج وقال ابن السكيت رحمه الله وصاحبها
يصعق كصوت الرعد وكرغا الابل ولا يطيق البروز في الشمس وقال ابن الاعرابي
في شرح ديوان عدي بن زيد العبادي الامة بالفتح الشجة اي مقصور والامة بالكسر
النعمة والامة بالضم العامة والجمع فيها جميعا امم لا غير وعلى هذا فتكون اما لغة
واما مقصورة من الممدودة وصاحبها ماموم واميم والله سبحانه وتعالى اعلم

ودامغة ما للدماغ وصولها ✽ وجايفة في الجوف حيث تفطر ✽

الدامغة بالدال المهملة والغين المعجمة هي الآمة التي تصل الي الدماغ وانما لم تعد من الشجاج لانها الاحياة معها في الغالب فلذلك لم يذكرها محمد رحمه الله معهم بل تقتل فليس لها جناية مقتضية مفردة بحكم علي حدة واما الجايفة فاسم فاعل لما يقع في الجوف من الجرح في اي مكان وصل اليه الجز اي لقطع يقال جافته الضربة تجوفه اذا وصلت الي جوفه فلو وصلت الي جوف عظم الفخذ لم تكن جايفة لان العظم لايعد مجوفا وجا في الحديث فجوفوه اي اطعنوه في جوفه وقال في الايضاح الجايفة ما تصل الي الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه وما وصل من الرقبة الي الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطرا او ما فوق ذلك ليس بجايفة قال في النهاية في شرح الهداية فعلي هذا ذكر الجايفة هنا في مسايل الشجاج وقع اتفاقا وقال في الفتاوي الظهيرية ما نصه ولا تكون الجايفة في الرقبة ولا في الحلق انما تكون فيما يصل الي الجوف من الصدر والظهر والبطن لانها هي الجارحة النافذة وعن ابي يوسف رحمه الله كلما وصل من الرقبة الي موضع لو وصل الشراب اليه كان مفطرا فهو جايفة لان ذلك الموضع له حكم الجوف وما فوق ذلك لا جايفة فيه والله اعلم

ثم موضحة فيها القصاص عمدا ۞ وما قبل ايضا والحكومة تذكر ۞ ومن دية في خطية نصف عشرها ۞ وهاشمة في العمد والخطا بعشر ۞

الخطا بكسر الخا المعجمة وسكون الطا المهملة مصدر خطي قال ابو عبيد خطي خطا من باب علم واخطا من باب لمعنى واحد لمن يذنب ذنبا علي غير عمد وعشرت المال اذا اخذت عشره ومنه سمي العاشر وعشرت القوم صرت عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم بالتثقيل اذا كانوا تسعة فزدت واحدا وتممت به العدد ثم لما فرغ من انواع الشجاج وما التحق بها بين احكامها اما الموضحة وقد عرفتها وهي علي قسمين تارة تكون عمدا وتارة تكون خطا فان كانت عمدا ففيها القصاص لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم قضي بالقصاص في الموضحة ولامكان المساواة في الموضحة بان ينهي السكين الي العظم فيتساويان ويتحقق القصاص ولا قصاص فيما فوق الموضحة لما فيه من كسر العظم والمساواة فيه متعذرة ويخشي منه الهلاك وهي ثلاثة الهاشمة والمنقلة والآمة المذكورة بعدها وفيما قبل ايضا اي والقصاص فيما قبل الموضحة ايضا قال محمد رحمه الله في الاصل وهو ظاهر الرواية ولذلك قدمته لانه لا يجب القصاص فيما قبل الموضحة وهي الستة المتقدمة الحارصة والدامغة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق فهي قبل الموضحة في المذكور ودونها في الاثر والشين وفيما رواه الحسن بن زياد رحمه الله في غير ظاهر الرواية تجب حكومة عدل وفي الست المذكورة وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم

ونقل

ونقل في عيون المذاهب الاجماع علي ذلك اعتمادا علي رواية الحسن بن زياد رحمه الله وهو ماثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما **تنبيه** قصاص الشجة يستوفي علي مساحة الشجة في طولها وعرضها ومتي كانت الشجة في مقدم الراس او موخره او وسطه فعل مثل ذلك الشجاج في ذلك الموضع من راسه ولو شجه موضحة فاخذت ما بين قرني المشجوج وهي لا تاخذ ما بين قرني الشاج خير المشجوج ان شا اقتص وبدا من اي جانب شا حتي يبلغ مقدار طولها ثم يكف وان شا اخذ الارش وان كانت تاخذ بين قرني الشاج وتفضل فان شا اخذ الارش وان شا اقتص ما بين قرني الشاج لا غير وكذلك الشجة اذا كانت في الراس وجه ظاهر الرواية انه يمكن اعتبار المساواة فيما دون الموضحة اذ ليس فيه كسر عظم ولا خوف هلاك وطريقه ان يسبر غور الشجة بمسبار وهو آلة يختبر بها الجراح مقدار الجرح كالميل ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وحينئذ تتحقق المساواة فيجب القصاص ووجه غير ظاهر الرواية ان ما دون الموضحة من الشجاج بمنزلة الخدوش ففيها حكومة عدل لانه ليس فيها ارش مقدر ولا يمكن اهداره فوجب اعتباره بحكم العدل وتفسير حكومة العدل علي ما قاله الطحاوي رحمه الله ان يقوم مملوكا بدون هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر ثم ينظر الي تفاوت ما بين القيمتين فان كان نصف عشر القيمة يجب نصف عشر الدية وان كان ربع عشر فربع عشر قال قاضي خان رحمه الله في فتاواه والفتوي علي هذا وقال الكرخي رحمه الله ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا نص فيه يرد الي المنصوص وقال شيخ الاسلام رحمه الله هذا هو الاصح لحديث علي رضي الله عنه فان عليا رضي الله عنه اعتبر حكومة العدل في الذي قطع طرف لسانه بهذا الاعتبار ولم يعتبر بالعبيد وذكر في الذخيرة تفسير كل واحد من هاتين الطريقتين اما تفسير طريقة الطحاوي رحمه الله فهو ان ينظر الي قيمة المجني عليه لو كان عبدا من غير جراحة كم قيمته وبعد الجراحة كم قيمته فان كانت قيمته من غير الجراحة تبلغ الفا ومع الجراحة تبلغ تسعماية علمت ان الجراحة اوجبت نقصان عشر القيمة فاوجبت عشر الدية لان قيمة الحر ديته وبه اخذ شمس الايمة رحمه الله واما تفسير ما قاله الكرخي رحمه الله من النظر في مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب ذلك بيان هذا ان هذه الشجة لو كانت باضعة مثلا فانه ينظر كم مقدار الباضعة من الموضحة فان كان مقدارها ثلث الموضحة وجب ثلث ارش الموضحة وان كان ربع الموضحة وجب ارش الموضحة وان كان ثلاثة ارباع الموضحة يجب ثلاثة ارباع ارش الموضحة والله تعالي اعلم وقال بعضهم ينظر الي ما يحتاج في هذا من النفقة واجرة الطبيب فهي حكومة عدل وقال بعضهم يقدر نقطع ثم العدل في الجارحة سبع ارش الموضحة وهو احد وسبعون درهما وثلاثة اسباع درهم وفي الدامغة سبعان

من ارش الموضحة وفي الدامية ثلاثة اسباع وفي الباضعة اربعة اسباعه وفي المتلاحمة
خمسة اسباعه وفي السمحاق ستة اسباعه قولي ومن دية في خطيها نصف عشرها البيت
يعني يجب في خطا الموضحة نصف عشر الدية ويجب في الهاشمة عمدا كانت او خطا والله اعلم

ومنقلة عشر ونصف وثلثها ٭ لجايفة مأمومة تتقرر
وجايفة إذ ينفذ الظهر حملها ٭ فبين الثلث الثلث فيها مكرر

اي ويتقدر في المنقلة عشرها او نصف عشرها خمسة عشر من الابل او الف درهم
وخمسماية درهم او من الذهب ماية دينار وخمسون دينارا اذ دينار درهم كان عشرة
دراهم ويتقدر الجايفة والمامومة ثلث الدية ثلاثة الاف درهم وثلثماية درهم ٢
وثلاثة وثلاثون درهما او من الذهب ثلثماية دينار وثلاثة وثلاثون دينارا
فلو نفذت الجايفة فهي كالجايفتين يكرر فيهما ثلث الدية فيجب حينيذ ثلثا الدية
تنبيه قد تقدم لنا ان ذكر الجايفة انما وقع ذكره مع الشجاج اتفاقا قال والا فهو جراح
لا شجاج قال في الايضاح وليس شي من الجراح له ارش معلوم غير الجايفة فان فيها
ثلث الدية وذكر في الذخيرة بعد ان ذكر ماهية الجايفة كما ذكر في الايضاح ثم قال
ولا تكون جايفة على الوجه وان نفذت الى الفم وفيها حكومة عدل **تنبيه اخر**
اذا كانت الشجاج تختص بالوجه والراس فما وقع بالجبهة والوجنتين والذقن منها
فشجاج اذ الحكم مرتب على الحقيقة فلو وقعت في غيرها نحو الساق واليد لا يكون لها
ارش مقدر بخلاف الموضحة والهاشمة والمنقلة في الراس فان لها ارشا معددا واما
اللحيان فقد قيل ليسا من الوجه وذكر في الذخيرة ان الذقن من الوجه بلا خلاف قال
والعظم الذي تحت الذقن وهو اللحيان من الوجه حتى لو وجدت في الوجه شي من هذه
الشجاج الثلاث في اللحيين كان لها ارش مقدر عندنا خلافا لمالك رحمه الله وذكر في مبسوط
شيخ الاسلام رحمه الله ما نصه ويجب ان يفترض غسل اللحيين في الطهارة بالاجماع لانها
ليست من الوجه على الحقيقة الا انا تركنا هذه الحقيقة بالاجماع ولا اجماع هاهنا
فبقيت العبرة للحقيقة والاصل في المقادير المذكورة حديث عمرو بن حزم
عن ابيه عن جده رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كتب له كتابا
وفي كتابه وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة
وفي الامة ويروى المامومة ثلث الدية وقال عليه الصلاة والسلام في الجايفة
ثلث الدية رواه النساي رحمه الله وغيره ورواه ابن عبد البر رحمه الله وقال كتاب عمرو بن حزم
رضي الله عنه معروف عند الفقها وما فيه متفق عليه الا قليلا وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه حكم في جايفة نفذت الى الجانب الاخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت نزلت منزلة

جايفتين

جايفتين احدهما من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر وفي كل جايفة ثلث الدية
فلهذا وجب في النافذة ثلثا الدية قال في المغني ولا مخالف في ذلك لابي بكر رضي الله عنه
في ذلك فيكون اجماعا اخرجه سعيد بن منصور في سننه وروي عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان عمر رضي الله عنه قضى في الجايفة اذا نفذت الجوف بارش جايفتين ولانه
نفذه من موضعين فكان جايفتين كما لو انفذه بضربتين والله تعالى اعلم **تنبيه اخر**
لا يحكم بقصاص في قطع ولا في جراحة ولا في شجة حتى يكون البرء منها وكذلك لا يحكم
بارشها حتى يكون البرء منها فلو برئت الشجة الموضحة فنبت الشعر فالقياس
ان لا يجب عليه شي وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله يستحسن ان يجعل
عليه حكومة عدل مثل اجرة الطبيب وثمن الادوية وكذا كل جراحة برات وذكر القدوري
رحمه الله ان اجرة الطبيب قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله حكومة عدل فيما الحقه
من الالم ولو برئت المنقلة حتى لا يبقى لها اثر فلا شي عليه ما خلا ثمن الادوية وهذا
قول محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب شي
ولو برئت وبقي شي فعليه ارش المنقلة وبه يفتى لان الارش لا يسقط الا اذا
زال سبب وجوبه من كل وجه **فروع** رجل شج رجلا اصلع موضحة عمدا فعليه الارش
دون القصاص لان موضحة الاصلع اهون فان كان الشاج اصلع ايضا يجب القصاص
للمساواة وان لم يكن الشاج اصلع لكن رضي ان يقتص منه ليس له ذلك وعليه الارش
كصحيح اليد يقطع يد الاشل ثم يرضى بان يقتص منه لم يكن له ذلك ويجب حكومة العدل
وفي واقعات الناطفي رحمه الله موضحة الاصلع انقص من موضحة غيره فكان الارش
انقص ايضا وهاشمتان سيان لان في الهاشمة كسر العظم وعظم الاصلع وعظم
غيره سوا واما الموضحة فشق الجلد وجلد الاصلع انقص رتبة من جلد غيره فكان
فيها حكومة عدل وفي المنتقى شج رجل اصلع موضحة خطا فعليه للشجة دون ارش
موضحة غير الاصلع في ماله وان شجه هاشمة ففيها ارش دون ارش الهاشمة
على عاقلته ولو شج رجل رجلا فذهب من ذلك بصره او سمعه او كلامه او عقله او شعره
فلم ينبت فعليه دية في ذهاب شعره وعقله ولا شي عليه في الموضحة لان ارشها
يدخل في الدية ولا يدخل ارشها في غيرها ذكر ويكون في السمع والبصر والكلام
ايهما ذهب بالشجة ارش الشجة والدية وعن ابي يوسف رحمه الله ان ارش الشجة
يدخل في دية السمع والكلام ايضا ولا يدخل في دية البصر خاصة وقال زفر رحمه الله
لا يدخل ارش الشجة في شي من ذلك وقال الحسن بن زياد رحمه الله ارش الموضحة لا يدخل
الا في الشعر ولا يدخل في ديات هذه الاشيا بعض في بعض الا ان يموت من الجناية .

فيسقط ذلك كله ويستوي في هذا ساير الشجاج سوا كانت الشجة موضحة
او هاشمة او منقلة او امة لان ارش هذه الشجاج يجب لفوات السمعة كالموضحة
فيدخل في دية الشعر وكذا يدخل في دية العقل لانها تجري مجري دية النفس فان كانت
اثنتين او ثلاثة فكذلك لان موجب ثلث او ام دية وفي شعر الراس دية وفي العقل
دية ولو كانا مثلين دخل احدهما في الاخر وان كانت اربع اوام وذهب عقله
منها فان كان فيها دية وثلث في كل سنة ثلث من ذلك قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
انما انظر في هذا الي الاوام فاوجب الاكثر وادخل الاقل فيه ولو ان رجلا شج رجلا
موضحة عمدا فذهب منها بصره قال في الفتاوي قال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا قصاص في الموضحة وفيها وفي البصر الارش وقالا في الموضحة القصاص وفي البصر
الدية وروي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالي ان القصاص فيهما جميعا ولو ذهب
عيناه ولسانه وجماعه فعليه في الموضحة والعينين قصاص اما اللسان والجماع
فلا يقدر فيهما علي القصاص فتجب الدية في ماله وهذا بخلاف ما روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه فيمن قطع اصبع رجل فشلت الي جانبها اخري فانه لا قصاص في شي
من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد والحسن رحمهم الله يقتص من الاولي
وفي الثانية ارشها ولو ان رجلا طعن في اذن رجل فخرج من الاخري قال محمد رحمه الله
فيه حكومة عدل ولو طعن في فيه فخرج من دماغه حتي نفذت من الفم الي الدماغ
حكومة عدل واما في الدماغ اذا نفذت فهي امة وفيها ثلث الدية ولو رماه
في عينه فنفذ ها الي قفاه ففي عينه نصف الدية وفيما وصل الي الدماغ حكومة
عدل وفي الدماغ اذا نفذت ثلث الدية كل ذلك مما اشار اليه في الفتاوي الظهيرية
فايدة روي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه انه قال تضعف موضحة الوجه
علي موضحة الراس فيجب في موضحة الوجه عنده عشر من الابل قال لانه يشينها
وفي موضحة الراس يسترها الشعر والعمامة وقال مالك رحمه الله ان كانت في الانف
او في اللحي الاسفل ففيها حكومة عدل لانها تبعد عن الدماغ فاشبهت
موضحة ساير البدن قلنا عموم الاحاديث حجة عليهما وقول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
الموضحة في الوجه والراس سوا وايضا فهي موضحة كغيرها ولا عبرة بكثرة الشين
بدليل التسوية بين الصغيرة والكبيرة وما احتجوا به لمالك رحمه الله لا ينتقض
في الموضحة في الصدر لانها اكثر ضررا واقرب الي القلب ولا مقدر فيها والله اعلم
فايدة اخري حكي عن الليث بن سعد رضي الله عنه انه قال الموضحة تكون في الجسد
كما تكون في الوجه والراس وحكي عن الاوزاعي رحمه الله ان في جراحة الجسد النصف

من جراحة ال

٤٢٣

من جراحة الراس ونحوه عن عطا الخراساني رحمه الله انه قال في الموضحة في ساير الجسد
خمسة وعشرون دينارا والحجة عليهم ما مر من ان الموضحة اسم لجراحة الراس
والوجه خاصة ولان الشين في الوجه والراس اكثر واخطر من ساير البدن فلا يلحق
غيره به ايضا وايجابه في ساير البدن يفضي الي ان يجب في موضحة العضو اكثر من دية
مثل ان يوضح انملة قال ابن قدامة رحمه الله في المغني واما قول الاوزاعي
وعطا الخراساني رحمهما الله فتحكم لا نص فيه ولا قياس يقتضيه فيجب اطراحه والله اعلم

فصل من كتاب الوصايا

الوصية والوصايا اسمان في معني المصدر ومنه قوله تعالي حين الوصية اثنان
وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني الوصايا جمع وصية مثل العطايا جمع عطية انتهي
ثم سمي الموصي به وصية وهو قوله تعالي من بعد وصية يوصي بها وقيل الايصا
طلب شي من غيره ليفعله علي غيب منه حال حياته وبعد وفاته ويقال وصيت الي فلان
بوصية واوصيت اليه ايضا وقري في السبعة فمن خاف من موص بالتخفيف والتثقيل
والاسم الوصاية بالكسر والفتح لغة وهو وصي فعيل بمعني مفعول والجمع الاوصيا
واوصيت اليه بما جعلته له واوصيته بولده واوصيته عليه واما
من حيث الشرع فالوصية تمليك مضاف الي ما بعد الموت بطريق التبرع سوا
كان ذلك في الاعيان او في المنافع لما ان التمليك انواع فلا بد لكل نوع من اسم خاص
ليتميز عن صاحبه كالبيع والصدقة والعارية كل واحد منها تمليك بنوع مخصوص
وكذا الوصية وذكر في الايضاح ان الوصية ما اوجبها الموصي في ماله بعد موته
او مرضه الذي مات فيه اما ما اوجبه بعد الموت فيعتبر حال وقوعه ولا يعتبر
حال الاضافة واما الشرع فيعتبر حالة العقد فيه فان كان صحيحا جاز من جميع المال
وان كان مريضا جاز من الثلث لانه لم يضفه الي حالة مستقبلة وانما وجب
للحال فتعتبر حالة الايجاب فكل مرض صح منه فهو كحال الصحة فيما اوجبه من جميع المال
والله تعالي اعلم ووجه مناسبته بالجنايات ان الجناية قد تفضي الي الموت
الذي وقته وقت الوصية وايضا اخر احوال الادمي الموت والوصية مقابلة وقت الموت

الي اثنين اوصي فالمفرد يحظر م ويعقوب عنه كالايمة اشهر م
وقيل اذا اوصي الي كل واحد م علي حدة فلا يجوز وبكثر م

صورة المسلة لو اوصي شخص الي اثنين يمنع كل واحد منهما عن الانفراد بالتصرف
في الوصية عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما دون صاحبه الا في اربعة عشر صورة
فانه يجوز التفرد كذا الاستحسان اتفاقا وسنذكر بعد ان شا الله تعالي

وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف في جميع الاشيا وبه قال
مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم في رواية والي ذلك اشرت بقولي كالايمة اشهر
واختلف علي قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فيما اذا اوصي الي كل واحد علي انفراده فقيل
ينفرد كل واحد منهما بجميع التصرفات بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد منهما علي الانفراد
وقيل لا ينفرد الا في الاشيا المعدودة والخلاف في الفصلين واحد والله تعالي اعلم وهذه
المسلة نظمتها من الهداية والكافي وهي في ساير الكتب وانما نظمتها تسهيلا علي الطلبة
في حفظ المستثنيات التي تذكر بعد مالم يذكر في الهداية من الاختلاف المذكور واذ قد
علمت ذلك فاكتب علي البيتين اشارة الكتابين المذكورين هدكو اكتفا بهما وذكر في النهاية
في شرح الهداية انه قيل ان هذا الاختلاف بمعني المذكور في الهداية وهو الظاهر من النظم
فيما اذا اوصي الي كل واحد منهما علي حدة فاما اذا اوصي اليهما جملة لا ينفرد احدهما بالاجماع
يعني بين اصحابنا والي ذلك اشرت بقولي ويعقوب عنه فاني لم اجزم بان مذهب
ابي يوسف رضي الله عنه بخلافهما وذكر عن قاضي خان رحمه الله ما نصه قيل الخلاف فيما اذا اوصي اليهما
معا فاما اذا اوصي الي كل واحد منهما بالانفراد علي وجه التعاقب ينفرد احدهما بالتصرف
عند الكل وقيل الخلاف في الفصلين واحد وهكذا ايضا ذكره الامام المحبوبي رحمه الله تعالي
في الجامع الصغير قال وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح الكتاب عن ابي القاسم الصفار
رحمه الله وقال هذا الخلاف بينهم فيما اذا اوصي اليهما جميعا معا بعقد واحد واما اذا اوصي
الي كل واحد منهما بعقد علي حدة ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله وقول ابي القاسم الصفار رحمه الله اصح وبه اخذ وحكي عن ابي بكر الاسكاف رحمه الله
انه قال الخلاف فيهما جميعا سوا اوصي اليهما جميعا او منفردا وجعل في المبسوط قول
ابي بكر الاسكاف رحمه الله اصح قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا اوصي الي كل واحد منهما بانفراده
وقال كثير من اصحابنا ان هنا ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين اذا وكل
كل واحد منهما علي انفراده ولكن الاصح ان الخلاف في الفصلين كذا في النهاية واليه اشرت
بالبيت الثاني فاكتب علي البيت اشارتهما وزد علي صدر الثاني سع وجه قول ما روي
عن ابي يوسف رحمه الله ومن تبعه ان الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا يتجزي
فتثبت لكل واحد منهما كملا كولاية الانكاح للاخوين وهذا لان الوصاية خلافة وانما
تتحقق اذا انتقلت الولاية اليه وعلي الوجه الذي كان ثابتا للموصي وقد كان بوصف الكمال
والدليل علي ذلك ان الايصا يتم بقوله اوصيت اليك مطلقا ولو كان طريقه الامانة
لم يصح الا بالتنصيص علي ما هو المقصود كالتوكيل فانه لو قال وكلتك في مالي لا يملك
التصرف فيه وهنا لما صح الايصا اليه مطلقا عرفنا انه اثبات الولاية بطريق الخلافة

والدليل عليه

زوالم
والدليل عليه ان اوان ولايته ما بعده ولاية الموصي بخلاف التوكيل وايضا فاختيار الاب
اياهما يوذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقة فينزل ذلك منزلة قرابة كل واحد منهما
ووجه قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعي وصف التفويض
وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا بالمثني وليس الواحد كالمثني
بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا
لان الانكاح حق مستحق للاخت علي الاخ حتي لو طالبته بانكاحها من كفو يخطبها يجب عليه
وها هنا حق التصرف للوصي ولهذا يبقي مخيرا في التصرف ففي الاول اوفي حقا علي صاحبه فيصح
وفي الثاني استوفي حقا لصاحبه فلا يصح اصله الدين الذي عليهما ولهما بخلاف ما في استثناه
ابدا والله اعلم ووجه جواز الانفراد اذا اوصي الي كل واحد منهما علي حدة قال لا كثر انه
لما انفرد في الايصا كان فيه اشارة انه رضي براي كل واحد منهما علي انفراده ووجه عدم
جواز الانفراد واخر الخلاف في الفصلين وهو الاصح كما مر ان وجوب الوصية عند الموت
بخلاف الوكيلين لان الوكالة تتعاقب تفريع لو مات احد الوصيين في الفصلين اعني
في الايصا علي الانفراد وعلي غير الانفراد جعل القاضي مكانه وصيا اخر عند ابي حنيفة ومحمد
رضي الله عنهما لان الثاني عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا اخر نظرا للميت
عند عجزه واما عند ابي يوسف رحمه الله فالحي منهما وان كان يقدر علي التصرف فالموصي
قصد ان يخلفه متصرفا في حقوقه وذلك ممكن التحقيق بنصب وصي اخر مكان الميت
تنبيه لا اعلم خلافا فيما لو اوصي الي اثنين معا في شي واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف
منفردا بان يقول اوصيت الي كل واحد منكما انه ينفرد بالتصرف لانه جعل كل واحد منهما
وصيا منفردا وهذا يقتضي تصرفه علي الانفراد ولا فيما اوصي اليهما علي ان يتصرفا مجتمعين
وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده والله اعلم
وقال ضعا ثلثي حيث اردتما فما لم يكونا مجتمعين لعذر
صورة المسلة لو قال الموصي لوصييه ضعا ثلثي حيث اردتما فما لم يجتمعا علي وضعها
في مكان لا يجوز لاحدهما ان يضعها بنا علي ما مر وتفريعا عليه قال في المبسوط ما نصه
ولو اوصي الي رجلين ان يضعا ثلثه حيث شا او يعطياه من شا فقال احدهما اعطه
فلانا وقال الاخر بل فلانا لم يكن لواحد من الرجلين شي لان الوصيين لم يجتمعا علي واحد
منهما وانما فوض الراي في الوضع اليهما وهذا شي يحتاج فيه الي الراي لاختيار المصرف
وراي الواحد لا يكون كراي اثنين هذه عبارته ونقل صاحب الفوايد انه لا ينبغي ان يقال
يصرف القاضي لان الوصي مختار الميت اقول ومختار الميت اذا كان عدلا امينا كان
متعينا ولا يكون اختلافهما قادحا الان كلا منهما انما كان امتناعه من موافقة صاحبه

لقصد صالح وفوات الذي عينه في ذهنه اولى بالصرف اليه لشدة حاجته واحقاقه
او لديانته واستحقاقه ولا شك ان هذا قصد صالح فلا يكون قادحا في الوصيين
حتى لا يملك الحاكم عزلهما به مع انهما لو قالا لا نصرفه الى احد لم يكن للحاكم ان يعترض عليهما
ولا يجوز له ان يصرفه الى احد والمسئلة في الفتاوى الظهيرية ايضا فاكتب على البيت
اشارتها مع المبسوط ظ مب م **فروع** ذكرها في الظهيرية وهو لو مات
احد الوصيين قبل ان يفعلا شيا بطلت الوصية ورجع الثلث الى الورثة قال ولو قال
جعلت ثلث مالي للمساكين يضعه الوصيان حيث شا من المساكين فمات احدهما يجعل القاضي
وصيا آخر معه وان شا قال للحي الثاني ضع انت وحدك ونقله في فتاوى قاضي خان وقال والي الليث والله اعلم

وفي الكفن التجهيز عتق معين م قضا ديون لا اقتضا يفرد م
وحاجة طفل والهاب خصومة م وحفظ وبيع في الذي يتضرر م
وتنفيذ عين في الوصية ردها م سد المشتري الايداع ما غاب يحضر م

الضمير في يفرد الى التفرد اي وانفراد احد الوصيين يتفرد في هذه المسايل عند علمائنا
الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم اما ابو يوسف رحمه الله فجريا على قاعدته
فيما مر واما ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فلما ياتي وطرد احمد رحمه الله رواية عدم الجواز في الجميع
لما مر وهذه الرواية هي المشهورة في مذهبهم وجملة ما في النظم اثني عشر غالبها من الهداية
والنهاية فاكتب على الابيات رمزهما هد سغ قال في الاسرار واذا اوصى الى رجلين
لم يملك احدهما الانفراد في التصرف الا في سبعة اشيا تجهيز الميت وقضا الدين بجنس
حقه وشرا ما لا بد منه للصغير وبيع ما يسرع اليه الفساد عند التاخر ورد
الغصب والوديعة والخصومة وقال ابو يوسف رحمه الله يملك التفرد به وفي الجامع
الصغير لقاضي خان رحمه الله ما نصه والحاصل عندهما ان احد الوصيين لا ينفرد بالتصرف
الا في ثمانية اشيا وزاد على ما ذكر في الاسرار تنفيذ الوصية المعينة وقبول
الهبة وجمع الاموال الضايعة قال في النهاية ويحتمل ان يكون قبول الهبة
من جنس جمع الاموال الضايعة فيعد بابا واحدا فيه تتم الثمانية وصاحب الهداية رحمه الله
لم يتعرض للعدد لمكان الاختلاف بل قال في اشيا معدودة وذكر صاحب المغني رحمه الله
من الحنابلة واستثنى منها سبعة فقط اما الاول فالكفن والتجهيز فيجوز
لاحد الوصيين ان يشتري الكفن ويجهز الميت منفردا لان في التاخير فساد الميت
ولهذا يملكه الجيران عند الفساد الثاني عتق عبد بعينه لو اوصى بعتق عبد بعينه
جاز لاحد الوصيين ان ينفرد بذلك لانه لا يحتاج في ذلك الى الراي ولا الى الاجتماع
الثالث قضا الديون فان كل واحد من الوصيين يملك قضاها لانه ليس فيه

الا حفظ المال

الا حفظ المال الى ان يصل الى صاحب الدين وكل من يقع في يده يملك حفظه فان حفظ المال
ليس من باب الولاية المستفادة من الموصي الا يرى ان صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه
كان يملك اخذه من غير تسليم احد علمنا ان التسليم لم يكن من باب الولاية وهذا بخلاف الاقتضا
فانه على الاختلاف قال في الجامع وليس لاحد الوصيين ان يبيع او يتقاضا قال في الهداية
والمراد بالتقاضي الاقتضا كذا كان المراد في عرفهم وقال في المبسوط واما اقتضا الدين
واسترداد الوديعة فهو على الخلاف لان هذا يقتضي التاخر ويتحقق اجتماعهما عليه
وفيه توفير المنفعة لان حفظ الواحد لا يكون كحفظ المثنى وانما رضي الموصي بحفظهما
جميعا واما نيتهما جميعا ولانه في معنى المبادلة لا سيما عند اختلاف الجنس على ما عرف
فكان من باب الولاية الرابع حاجة الطفل الى الطعام والشراب والكسوة لان في التاخير
مخافة موت الاولاد من الجوع والعطش والعري الخامس الاتهاب وهو قبول الهبة
لان في التاخير خيفة الفوات ولان الام تملكه وكل من كان اليتيم في حجره فليس
من باب الولاية السادس الخصومة في حقوق الميت لان الاجتماع فيهما متعذر لانهما
لو تكلما معا بالخصومة في مجلس القاضي ادى الى شغب في المجلس ولا يفهم القاضي كلامهما
وقال في المبسوط والخصومة مما لا يتحقق اجتماعهما عليه الا يرى انهما وان حضرا
لم يتكلم الا واحد منهما لانهما لو تكلما جميعا لم يفهم القاضي كلام واحد منهما ولهذا ملك
احد الوكيلين الخصومة والتفرد بها السابع حفظ الاموال الذي لليتيم وليس هو
من باب الولاية فكل من وقع في يده وجب عليه حفظه كما مر الثامن الذي يخشى عليه
التضرر يعني التوى والتغير والهلاك والتلف لان في ترك بيعه ضرورة لا تخفى
وذلك كالعنب والبطيخ والمشمش وغيرها مما يتسارع اليه الفساد اي الهلاك التاسع
تنفيذ وصية فانها لا تحتاج الى اجتماع راي كما مر في عتق العبد المعين العاشر
رد المشتري شيا فاسدا لانه من غير باب الولاية المستفادة من جهة الموصي بل هو
ملحق بقضا الدين الحادي عشر رد الوديعة وهي مثله بل في ذلك كله اعانة للمودع
على ايصاله حقه اليه وابرا ذمة الميت وهذا بخلاف استرداد الوديعة فانه
على الخلاف كما مر في اقتضا الدين الثاني عشر جمع الاموال الضايعة واحضارها فان
في تاخيرها خشية الفوات ولان كل من وقع في يده يملكه فلم يكن من باب الولاية والله تعالى اعلم

ويملك ان يوصي الرقيق له بها م ويروى لنا ان الجواز معدد م

يوصى مبني لما لم يسم فاعله وله يتعلق بالرقيق اي يملك ان يوصي برقيق الوصي بالوصية
التي وصيا عليها واعلم ان هذا بنا على التفريع الذي تقدم في شرح ما سبق وهو انه
اذا مات احد الوصيين يضم القاضي الى الثاني آخر تحصيلا لغرض الموصي وهذا اذا مات

عن غير وصية فلو مات عن وصية لاجنبي لا يحتاج القاضي الى ذلك فلو اوصى الى الحي منهما
بالوصية الموصى لهما عليها ففي مسئلة النظم واختلفت الرواية في ذلك ففي ظاهر الرواية للحي
ان يتصرف بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان
رأي الميت باق حكما برأي من تخلفه ويروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينفرد بالتصرف
لان الموصي ما رضي بتصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه
برأي المثنى كما رضي المتوفى كذا في الهداية والكافي وغيرهما فاكتب على البيت باشارتهما
واكتب عليه **هد كو** والمسئلة في غالب الكتب وصاحب الفوايد عزاها الى فتاوى قاضي خان
رحمه الله تعالى وصورته ما نقله اوصى الى رجلين فمات احد الوصيين واوصى الى صاحبه جاز
ويكون لصاحبه ان يتصرف لان احدهما لو تصرف باذن صاحبه في الحياة جاز وكذا بعد
الموت وروي انه لا يجوز وهو الصحيح والصحيح هو الاول قال صاحب الفوايد رحمه الله
وتقييده بقوله فمات احدهما واوصى الى صاحبه يشير الى انه لا يملك التفويض
الى صاحبه في حال الصحة وانما يملكه عند الموت وهو موافق لما قاله الاصحاب
في ناظر الوقف انه لا يملك الاسناد في الصحة الا ان يكون جعل الواقف ذلك وانما يملكه
عند الموت كالوصية **اقول** فهذا صريح في الوصية انها لا تجوز الا بعد الموت ما لم يكن
اذن له فلا حاجة الى التنظير وسيجيء ذلك في البيت الثالث بعد هذا البيت والله تعالى اعلم

ومن فوض القاضي اليه وصية ه فيوصي بها للغير فهو المخير ه

في البيت مسئلتان اولاهما لو فوض القاضي الى شخص وصية يتيم كان له كالوصي الذي
اقامه القاضي ان يوصي بما اوصى اليه القاضي الى غيره المسئلة الثانية وصي
غير القاضي لو اوصى الى شخص جاز وان لم يكن ماذونا له في الايصا وهذه مشهورة
في غالب الكتب ولذلك اشرت اليهما بالتنبيه وكلاهما مذكور في القنية فاكتب على البيت
اشارتها **قز** قال في آخر باب ما يتعلق بالوصي والايصا والعرف واليتيم من القنية
ما نصه وصي الميت او وصي الى غيره او وصي القاضي فعل ذلك جاز وصار وصي القاضي او الميت
انتهى قال صاحب الفوايد فقوله صار وصي القاضي او الميت معناه ان الموصى اليه
من جهة وصي الميت او وصي القاضي صار وصيا عن القاضي او عن الميت فيكون الضمير
في قوله وصار عايدا الى الغير انتهى **تنبيه** هذا بناء على مذهبنا ان للموصى له ان يوصي
الى غيره وان لم يكن ماذونا له في الوصية خلافا للشافعي واحمد في رواية رحمهما الله تعالى
وجه قول الشافعي رحمه الله ومن تبعه ان الوصية معتبرة بالتوكيل في حال الحياة
كما ان الوكيل في حال الحياة لا يجوز له ان يوكل غيره ما لم يكن ماذونا له في ذلك كذلك
الوصي لا يجوز له ان يوصي ما لم يكن ماذونا له في ذلك والجامع انه في كل منهما رضي

براي المفوض له

براي المفوض له لا برأي غيره ووجه الجواز ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه
بتملك الايصا الى غيره كالجد الا يرى ان الولاية التي كانت ثابتة للوصي تنتقل الى الوصي في المال
والى الجد في النفس يعني ثم الجد قايم مقام الاب فيما انتقل فكذا الوصي وهذا لان الايصا
اقامة غيره مقامه فيما له ولاية عند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني منه
منزلته فيهما ولانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه تعتريه المنية قبل تتميم
مقصوده وهو تلافي ما فرط منه صار راضيا بايصايه الى غيره بخلاف الوكيل لان الموكل
حي يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والايصا اليه
والقاضي في ذلك كله بمنزلة الوصي بل ابلغ فان ولايته عامة والله تعالى اعلم

ويطلق في عهد الخليفة خلفهم ه وعهد الذي يوصي على الموت يقصر ه

العهد الوصية يقال عهد اليه يعهد من باب تعب اذا اوصاه وفي البيت مسايل
اولاها فيها الخلاف وصورتها لو عهد الخليفة بالخلافة الى غيره بعد موته قال بعضهم
يجوز وقال بعضهم لا يجوز وعلى ذلك من قولي ويطلق المسئلة الثانية الوصي
لو عهد الى غيره في حال حيوته لا يجوز ولو عهد بعد موته يجوز والى ذلك اشرت
بقولي على الموت يقصر وهذه المسئلة نظمتها من فتاوى قاضي خان رحمه الله وصاحب الفوايد
رحمه الله نظم منها مسئلة الخليفة فقط في بيتين فاكتب على البيت **فو** اشارة الى فتاوى
قاضي خان رحمه الله وهذه عبارته في الوصايا قال الخليفة اذا جعل رجلا ولي عهده
قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله لا يصير الباقي خليفة ولا يجب على الناس ان يعملوا
بما امر الخليفة لان الخليفة لو اراد ان يقيم غيره مقام نفسه في حيوته ويعتزل هو
لا يكون له ذلك فكذلك بعد موته قال وغيره من المشايخ قال يكون ان ينقل الخلافة
الى غيره في حياته وبعد موته وهو كالوصي له ان يوصي الى غيره بعد موته ولو اقام غيره
مقام نفسه في حيوته واعتزل هو لا يصح **اقول** ان كان قوله في الوصي فهو غير
ما قاله قاضي خان رحمه الله فيه والظاهر ان قوله في الخليفة على ذلك يناسبه وهو مخالف
لما نقله قاضي خان رحمه الله عن المشايخ رحمهم الله وقد نقله هو عنه ايضا نعم لا يتم التشبيه
بالوصي فان الوصي لا يجوز له العهد في حال حياته والفرق بينهما ظاهر فان الخليفة
اذا عهد في حال حياته كانه قد ترك حقه من الولاية لغيره بخلاف الوصي فان الحق
فيه للميت وما جوزناه عند الموت الا للضرورة وحيث علمنا ان الموصي يعلم
ان وصيه يموت ولا بد ان يتولى غيره ومن يختاره وصيه مقدم على غيره اما
في حال الحياة فانه ما رضي الا بتصرفه وهذا اذا لم يجعل الموصي للوصي ولاية التفويض
والاسناد اما اذا جعل له ولاية التفويض والاسناد فانه يجوز لان الذي يفوض

اليه الوصي يصير وصيا للميت ووجه جواز تفويض الخليفة بعد موته فعل ابي بكر
رضي الله عنه فانه عهد الى عمر رضي الله عنه وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يخالف فيه احد
منهم فكان اجماعا على الجواز وقد قال عمر رضي الله عنه لما طعن واذ دركته الوفاة ما معناه
ان عهدت فقد فعل ذلك من هو خير مني يريد بذلك ابا بكر رضي الله عنه وان تركت
فقد فعل ذلك من هو خير مني يريد به النبي صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ترك الامر شورى بينهم ثم قال عمر رضي الله عنه ولو كان ابو عبيدة رضي الله عنه حيا ما عدلت
فدل ذلك على جواز العهد ووجه من يقول لا يجوز العهد التمسك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم
فانه لم يعهد ولقائل ان يقول لانه عدم فعل وعدم الفعل لا يكون دليلا واستدلالهم
بعدم الجواز في الحياة ممنوع وقد نقل قاضي خان رحمه الله عن المشايخ جوازه كما مر
وما زالت الخلفا المستخلفون في حال حياتهم ويتروحون ويكلون الامر الى نوابهم
وخلفائهم ولا ينكر واي فرق بين جواز الاستخلاف في امر وعدم جوازه في جميع الامور
ووجه جواز تفويض الوصي ما مرت الاشارة اليه في شرح البيت السابق
من ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه الى اخره ووجه عدم الجواز في حال الحياة ان الموصي
لم يرض في حياته الا بتصرفه ولم يجعل له ولاية التفويض والله تعالى اعلم

وعزل الوصي العدل صح وقيل لا ولو كان ذا عجز بكاف يوزر

يقال ازره يوزره فهو موزر اي قواه واعانه والاسم الازر ومنه
قوله تعالى اشدد به ازري والكاف تتعلق بيوزر وفي البيت مسلتان الاولى
لو عزل القاضي الوصي العدل جاز عزله ونفذ وقال بعضهم لا يجوز المسلة الثانية
لو كان الوصي عاجزا عن الحفظ والتصرف قواه القاضي بوصي اخر لحفظ مال اليتيم
ولا يعزله ولو عزله صح كما مر قال قاضي خان رحمه الله تعالى ما نصه وصي الميت اذا كان عدلا
كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا اخر ولو كان
عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل القاضي
العدل الكافي ينعزل كذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله وعند بعض
المشايخ لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضي
وذكر القدوري رحمه الله انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصية ولا يدخل معه
غيره الا اذا ظهرت منه خيانة او كان فاسقا معروفا بالفسق فانه يعزله
وينصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا ذكر في الاصل والطحاوي
في شرحه ولم يذكر انه لو عزله هل ينعزل انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فالكتب على البيت
اشارته فق وذلك مذكور في غير الفتاوي خال فيما يتعلق بالوصي والايصا من القنية

مانصه

١٤٧

مانصه الوصي اذا لم يكن عدلا يعزله القاضي وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف
ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل الكافي واستبعده بعضهم
وقال لا لانه متقدم على القاضي لانه مختار الميت قال الاستاذنا فاذا انعزل وصي الميت
وان كان عدلا لا كافيا فكيف وصي القاضي انتهى وقال في الهداية ما نصه ومن عجز
عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره رعاية لحق الموصي والورثة وهذا لان
تكميل النظر يحصل بضم الاخر لصيانته ونقص كفايته فيتم النظر باعانة غيره
ولو شكى اليه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون
كاذبا تخفيفا على نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به رعاية للنظر
من الجانبين ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرجه لانه لو اختار
غيره كان دونه لما انه مختار الميت ومرضيه فابقاؤه اولى ولهذا قدم
على اب الميت مع وفور شفقته فاولى ان يقدم على غيره قال في المبسوط ما نصه
وان كان الوصي شكى الى القاضي عجزه عن التصرف فعلى القاضي ان ينظر في ذلك فان علم
عدالته وعجزه عن الاشتغال ضم اليه غيره والا لو لم يفعل ذلك اما ان يتضرر الوصي
بالعجز عن التصرف في حقوق نفسه او بترك التصرف في حوائج الموصي فيتمكن الخلل
في مقصود الموصي ويرتفع هذا الخلل بضم غيره اليه فلهذا قدم الوصي بقي لو شكى
الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فالحكم كذلك لا ينبغي ان يعزله حتى يبدو له
خيانته لانه استفاد الولاية من الميت ولان الموصي اختاره ورضي به والشاكي
قد يكون ظالما في شكواه فلما لم يتبين خيانته لا يحتاج القاضي الى النيابة عن الميت
في النظر والاستبدال بخلاف ما لو ظهرت خيانته فان الميت انما نصبه وصيا
لامانته وقد فاتت ولو كان في الاحيا لاخرجه منها فعند عجزه ينوب القاضي منابه
وينصب غيره كانه لا وصي له **فروع** قال في الفتاوي الظهيرية ما نصه وصي على وقف
عجز عن القيام بامر الوقف فاقام الحاكم قيما اخر ثم قال الوصي بعد ايام صرت قادرا
على القيام به هل يعيده الحاكم الى ما كان عليه من قبل قالوا هو وصي على حاله ولا يحتاج
الى اعادة الحاكم لانه لم يذكر في المسلة انه اقام قيما اخر مكانه حتى يتضمن ذلك
عزل الاول انما ذكر انه اقام قيما اخر والاول لا ينعزل بضم اخر اليه **اقول**
فدل ذلك على انه لو اقام غيره مقامه ثم ادعى القدرة لا يعيده الحاكم والله اعلم

ووالد طفل اوصت الام غيره احق به ان كان عدلا واجدد

صورة المسلة امراة لها ولد من زوج فاوصت على الولد غيره كان الاب احق بالصبي
وبحفظ ماله من الوصي الذي اوصته عليه ان كان عدلا قال في اخر ما يتعلق بالديون

في الوصية من القنية ما نصه سئلت عمن اوصت على ابنها وماتت عنه وعن زوج
وابن صغير هو ابو الصغير فولاية التصرف في حفظ المال لوصيها ام لاب الصغير
قال فتوقفت طالبا في الكتب حتى ظفرت في الزيادات في الباب الثالث من كتاب الوصايا
ان ولاية التصرف في هذا المال وولاية الحفظ للاب دون وصيها انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته قن م تنبيه قيد العدل له من زيادات النظم فانه لو كان
غير عدل لا يؤتمن على مال اليتيم الا يرى ان بعض العلما يجيز الحجر عليه ومما يدل
على ذلك ما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية في آخر الفصل الخامس من الوصايا فقال
ما نصه الوصي اذا اتهمه القاضي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجعل القاضي معه غيره
وقال ابو يوسف رحمه الله يخرجه وهو القياس وعليه الفتوى لان الاب لو كان حيا
وخيف منه على الصبي ينزع المال من يده فالوصي اولى وذكر في باب الوصي من فتاوى
قاضي خان رحمه الله ما نصه الاب اذا كان مفسدا قال محمد رحمه الله يجوز معه على الصغير
ويؤخذ منه الثمن ويوضع على يد عدل ذكر ذلك في آخر باب الوصي من وصايا فتاواه والله اعلم

ويوصي الى الاعمى وطفل فحاكم يقيم له عدلا الى حين يكبر هـ وحاكم

في البيت مسئلتان اولاهما تجوز الوصية الى الاعمى كما تجوز الى البصير المسئلة
الثانية تجوز الوصية الى الطفل كما تجوز الى الكبير البالغ ويقيم الحاكم له عدلا ينظر له
في الوصية الى حين يكبر الصغير فيسلمه الوصية وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوا(يد)
في ثلاثة ابيات ونقلها في الشرح عن فتاوى قاضي خان رحمه الله ونظم الاولى في بيت
ونقلها عنها ايضا فاكتب على البيت اشارتها فق وصورة ما نقله في الاولى
رجل اوصى الى اعمى او محدود في قذف جاز ذلك وذكر في المبسوط ما نصه ولو اوصى
الى رجل مسلم او الى امراة او اعمى او محدود فهو جائز لان هولا من اهل الولاية
والخلافة اذنا وتصرفا وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله في المسئلة الثانية قال
في باب الوصي ما نصه وعن محمد رحمه الله تعالى رجل اوصى الى ابنه الصغير فان القاضي يجعل
غيره وصيا فاذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني
فلان اذا ادرك فهو وصي جاز وينبغي للقاضي ان يجعل وصيا ما دام الابن صغيرا
فاذا ادرك يصير الابن وصيا وبطلت وصية الذي جعله القاضي وصيا قال
صاحب الفوايد وقوله اذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي
يقتضي صحة الوصية للصغير لانها لو كانت غير صحيحة لما صح قوله لم يكن له ان يخرج
الوصي الا بامر القاضي فالقول بالاخراج وعدمه فرع القول بصحة القول
بصحة الايصا للصغير انتهى وذكر في الفصل السابع من الفتاوى الظهيرية ما نصه

رجل

رجل اوصى الى رجل وقال ان حدث به الموت ففلان آخر بعد موته وصي او قال هو وصي
ما لم يبلغ ابني فاذا بلغ فهو الوصي فان الوصي هو الاول اذا ادرك الابن او لم يدرك ولا يجعل
القاضي معه وصيا آخر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله هو الوصي كما امر
وهكذا قال الحسن رحمه الله ولو اوصى الى فلان ما دام فلان صغيرا فاذا ادرك فهو دون فلان
جاز انتهى وذكر في باب الوصي من فتاوى قاضي خان رحمه الله ما نصه ولو اوصى الى صبي او معتوه
او مجنون لم يجز افاق بعد ذلك او لم يفق اقول فتلخص من ذلك ان الوصية الى الصغير
جايزة على قول ابي يوسف ومحمد والحسن رحمة الله عليهم ويقيم القاضي غيره الى ان يبلغ
وغير جايزة على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وتحمل عليه نقل قاضي خان رحمه الله الاخر ولا يكون
متناقضا او على ان مراده بالنفي لا تجوز في حالة الصغر يعني لا يجوز تصرفه
ولا تسليمه الوصية في حال الصغر واما العقد فصحيح كما مر والله تعالى اعلم

ولم نعط مالا بالبلوغ وصيه الى ما يرى منه الرشاد ويظهر هـ

الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والسداد فمثله يقال رشد يرشد من باب
تعب ورشد يرشد من باب قتل فهو راشد ويتعدى بالهمزة ورشده القاضي ترشيدا
جعله رشيدا وصورة المسئلة ان الوصي لا يجوز له ان يعطي الصغير ماله بمجرد البلوغ
حتى يراه رشيدا اصحح التصرف ويظهر له منه ذلك بالاختبار وقال قاضي خان رحمه الله
ما نصه وصي في يده مال اليتيم فبلغ اليتيم قالوا انما يدفع المال اليه اذا بلغ وظهر
رشده في المال فان ظهر صلاحه ورشده فحينئذ يدفع وان بلغ سفيها غير رشيد
لا يدفع المال اليه في قولهم ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ هذا المبلغ
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يدفع اليه المال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدفع اليه
ما دام سفيها انتهى كلامه وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح
اليها فاكتب على البيت اشارتها قز وقد مر خلاف الايمة في ذلك مستقصى بادلته
فلا حاجة الى اعادة ذكره والاصل في ذلك قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فامر الله باختبار الايتام
الى حالة البلوغ ثم يدفع المال عند ايناس الرشد بعد البلوغ ومعرفة الرشد قد مر
بيانها تنبيه البلوغ على قسمين بالسن او بالاحتلام او الحيض في الجارية والغلام
وقد مر ذلك مبينا فلا حاجة الى اعادته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ومن قبل لم يضمن به وهو مصلح ولو ضاع ما اعطى اذا فيه يتجر هـ

صورة المسئلة لو اعطى الوصي المال للطفل ليتجر فيه قبل البلوغ والطفل مصلح
عند الاعطا فضاع المال الذي اعطاه ليتجر فيه لم يضمن الوصي قال في اواخر الحجر من فتاوى

قاضي خان رحمه الله ما نصه ولو ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله
واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي انتهى فاكتب على البيت اشارته قو
وصاحب الفوائد نظم هذه المسألة في بيتين وعزاها الى قاضي خان قال وفيه نظر فان الصبي
ناقص العقل لا يثبت على حالة واللعب عليه غالب فهو وان كان في وقت غير مفسد فهو ليس
من كامل عقله قال لم اقف على هذه المسألة في غير هذا الكتاب **اقول** الوجه ظاهر
فان الله تعالى قال وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والابتلا هو الاختبار والامر به
انما هو قبل بلوغ النكاح بدليل جعله مغيا للابتلا والابتلا انما يكون بالتأمل
في اخلاق اليتيم واستماع اغراضه ومعرفته بالسعي في مصالحه وضبط ماله وذلك
انما يكون بدفع شيء من ماله ليتصرف فيه وينميه فان نماه وتصرف فيه تصرفا حسنا
ظهر كمال رشده وصلاحيته وان اسا النظر والتصرف فيه فقد ظهر فساده فلا يدفع
اليه بقيته واذا دفع الوصي الى اليتيم جزءا من ماله وقد اذن له في دفعه اليه قبل البلوغ
شرعا لا يكون ضامنا لا سيما وقيد الصلاح موجود في المسألة فانه نص على ان الدفع اليه
كان في حال كونه صالحا غير مفسد وان كان الدفع قبل ظهور الصلاح والفساد يجوز
فبطريق الاولى ان يجوز بعد ظهور الصلاح فظهر ان لا نظر فيما ذكر فان قلت
ظاهر الاية يدل على انه لا يجوز الدفع الا بعد وجود الشرطين ايناس الرشد والبلوغ م
قلت المراد جميع المال اما البعض فيجوز بتقدير الاية والله اعلم ان يقال فاختبروا
اليتامى بدفع شيء من اموالهم اليهم فان ظهر رشدهم وسدادهم فادفعوا الجميع
او نقول الضمير في انستم يرجع الى اليتامى وهو اعم من ان يكونوا قبل البلوغ او بعده
وانما الاوصيا مامورون بالابتلا قبل البلوغ والله سبحانه وتعالى اعلم م
وان باع شيئا لليتيم نسيئة م تجز حيث لا يخشى التوى والتضرر م
النسيئة فعيلة بالنون ويجوز الابدال مع الادغام كالنبي والنساء بالالف اذا اخر
والتوى الهلاك وقد يمد وصورة المسألة لو باع الوصي شيئا من مال اليتيم موجلا
ان كان الاجل قريبا ولا يخشى منه الهلاك ولا الضرر على الورثة جاز والا لا يجوز
قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه الوصي اذا باع شيئا من تركة الميت نسيئة فان كان
يتضرر به اليتيم بان كان الاجل فاحشا لا يجوز وذكر في منية المفتي المسألة ايضا
قال ما نصه الوصي اذا باع مال اليتيم بالنسيئة فان كان لا يخشى عليه الجحود والمنع
عند طول الاجل جاز انتهى ما نقله صاحب الفوائد عنهما فاكتب على البيت اشارتهما
قومنيه م **تنبيه** الحاصل ان الوصي متى خاف الضرر بالتاخير لا يجوز له ان يبيعه م
نسيئة وخشية بان يكون اليتيم محتاجا الى طعام وشراب او كسوة تبتاع له بثمن ما يبيعه

او يكون

او يكون على الموصي دينا والمداين يطلبه او غير ذلك من انواع الضرر التي لا تتناهى وكذلك
اذا خاف الهلاك على المال ان ينكر المشتري لطول المدة ويموت من يشهد عليه او يعسر
المشتري بان ينفق المال في مصالحه ويظهر اعساره بعد ذلك فان المال يهلك حكما
وان لم يهلك حقيقة ووجه ذلك ظاهر فان الوصي نصب لينظر في مصالح اليتيم
على وجه يعود اليه نفعه ويحفظ اليه ماله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب م
وما باع منه حطه ثلث قيمة م وما يشتريه قدر نصف يوفر م
يقال وفرت الشيء ووفرته اتممته وكملته صورة المسألة ان ما يبيعه الوصي من ماله
لليتيم على القول بجواز ذلك لا بد فيه من حط ثلث قيمته وما يشتريه من مال اليتيم
لنفسه لا بد ان يكمل فيه قدر نصف قيمته مثال ذلك اذا باع من اليتيم سلعة قيمتها
خمسة عشر لا يجوز بيعها منه الا بعشرة ولو اشترى منه سلعة قيمتها عشرة لا بد
ان يكمل فوقها خمسة قدر نصف القيمة وصاحب الفوائد نظم هذه المسألة في بيتين
ولم يوفق فيهما بالمعنى وعزاها في الشرح الى تتمة الفتاوى فاكتب على البيت اشارتها تف
وهذه عبارته في الفصل الثاني من التتمة الوصي اذا اشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه
يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كان خيرا لليتيم وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف
رضي الله عنه وهو قوله الآخر ذكره القاضي الامام علاء الدين رحمه الله في زياداته وشمس الايمة
رحمه الله ايضا في شرح وصايا الاصل وفي رواية اخرى عنه وهو قول محمد رحمه الله لا يجوز بكل حال
ثم شمس الايمة رحمه الله ذكر الخيرية في الباب السادس والستين من شرح ادب القاضي
بما اذا اشترى من مال الصغير لنفسه ما يساوي عشرة بخمسة عشر فصاعدا فهو خير لليتيم وبما دونه لا
واذا باع منه ما يساوي خمسة عشر بعشرة فهو خير وبما فوقه لا فيحفظ هذا وبه يفتى انتهى كلامه
وليس له اطلاق خصم صغيره م الى ما يوفي دينه او يعسر م
ويطلقه ان يكفل المال قادر م ولو خاف اخذ المال يا البعض يوثر م
قال الفارابي رحمه الله يقال اوفيته حقه ووفيته بالتثقيل وفي البيتين مسئلتان
اولاهما الوصي والي اليتيم خصما لليتيم على دين لليتيم ليس له ان يطلقه الى ان يوفي الدين
او يعسر او يكفله قادر قال في باب تصرف الاب والام والوصي في مال الصغير
من القنية ما نصه حبس الوصي غريما بدين ليس له ان يطلقه قبل قضائه اذا كان موسرا
وان راى ان ياخذ منه كفيلا ويطلقه فله ذلك وان كان معسرا جاز اطلاقه انتهى كلامه
المسألة الثانية لو خاف الوصي من ظالم ان ياخذ جميع مال التركة جاز له ان يوثر بالبعض
صيانة للباقي قال في آخر كتاب الوصايا من الفتاوى الظهيرية ما نصه ومن مر بمال الصبي
على سلطان جائر وهو يخاف ان لم يبره نزعه من يده فبره من مال اليتيم فلا ضمان عليه

قال الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف رحمهما الله انه جوز للاوصيا المصانعة في اموال اليتامى
وكان ابن سلمة اخذ ذلك من رواية ابي يوسف وكثير من المشايخ اخذوا بهذا القول ونص الكتاب
يشهد له بذلك قال الله تعالى خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فقد جوز احداث
العيب مخافة المتغلب منه وبهذا يفتى قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان خاف الوصي
على نفسه القتل او اتلاف عضو من اعضايه لو اخذ كل مال اليتيم فدفع بعضه فلا ضمان
عليه وان خاف على نفسه الحبس دون القتل او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم ويبقى له
قدر كفايته لا يسعه ان يدفع ولو دفع يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال
الى السلطان بيده واما اذا كان السلطان بسط يده واخذ من غير دفعه فلا ضمان
على الوصي وكثير من المشايخ اخذوا بقول ابي الليث رحمه الله انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته
قنوعن وذكر قبل ذلك ما نصه وسيل ابو القاسم رحمه الله عمن اوصى الى امراته وترك ورثة
صغارا فجا سلطان جاير ونزل في داره فقيل لهذه المراة ان لم تعطيه شي استولى
على الصغار فاعطته شيا من المال مصانعتها جايزة والله يعلم المفسد من المصلح انتهى
كلامه وذكر صاحب القنية في باب ما يدفعه الوصي الى الظلمة ونحوهم ما نصه صرف
الوصي من مال اليتيم الى ظالم منهم ليس لهم الرجوع عليه بحكم الديوان بقدر معين
من التركة فدفعه الوصي من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبارا فلا رجوع له
عليهم وان كانوا صغارا فله الرجوع لان دفع التحكم صار من حوايج الصغار فله الرجوع
كالمصروف الى ساير الحوايج على قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة
لدفع ظالم اعظم منها من التركة والله تعالى اعلم وذكر في فتاوي قاضيخان رحمه الله تعالى
ما نصه والوصي لا يملك ابرا غريم الميت ولا ان يحط منه شيا ولا ان يوجله اذا لم يكن
الدين واجبا بعقده فان كان واجبا بعقده صح الحط والتاجيل والابرا في قول ابي حنيفة
رحمه الله ويكون ضامنا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح ذلك ويكون ضامنا ولو صالح
الوصي احدا عن دين الميت ان كان للميت بينة على ذلك او كان الخصم مقبولا يحصل بعض الحق
بقدر الامكان وان كان الصلح عن دين على الميت او على اليتيم فان كان للمدعي بينة على حقه
او كان القاضي قضى له بحقه جاز صلح الوصي لانه اسقاط بعض الحق وان لم يكن للمدعي بينة
ولا قضى القاضي بذلك لا يجوز صلح الوصي لانه اتلاف لماله قال وهو نظير ما لو طمع
السلطان الجاير او المتغلب على مال اليتيم فاخذ الوصي وهدده لياخذ مال اليتيم
قال نصر رحمه الله لا ينبغي للوصي ان يعطي وان اعطى كان ضامنا وقال الفقيه ابو الليث
رحمه الله ان خاف الوصي القتل على نفسه او اتلاف عضو من اعضايه او خاف ان ياخذ

مال اليتيم جبار

مال اليتيم جبار فدفع اليه شيا من مال اليتيم لا يضمن وان خاف على نفسه القيد او الحبس
او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم ويبقى له من المال ما يكفيه لا يسعه ان يدفع فان دفع
كان ضامنا وهذا اذا كان الوصي يدفع المال اليه ولو ان السلطان او المتغلب بسط يده
واخذ المال لا يضمن الوصي والفتوى على ما اختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله وذكر بعد ذلك
بعض ما مر ذكره من الفتاوي الظهيرية وهي مسلة المرور وغيرها فلا حاجة الى تكرارها والله تعالى اعلم

وينفق في التزويج والختن عادة ❊ ويهدي ولم يسرف ولا هو يقتر ❊

يقال ختن الخاتن الصبي ختنا من باب ضرب والاسم الختان بالكسر فقد يونث بالهاء
واهديت للرجل كذا بعثت به اليه اكراما وقال بعض اهل المعاني الهدية هي العطية
المبعوث بها اكراما على سبيل الملاطفة واسرف يسرف اسرافا اذا تجاوز القصد
والسرف بفتحتين اسم منه وتعالى اقتر وقتر على عياله اذا ضيق عليهم في النفقة
وفي البيت مسايل اولاها ان الوصي له ان ينفق في تزويج الصبي على الوليمة ما جرت العادة
بمثله وكذلك في وليمة الختان وكذلك له ان يهدي الى اقارب زوجة الصغير ولم
يسرف في ذلك ولا يقتر بل يصرف في ذلك ما جرت العادة بصرفه قال في باب تصرف الاب
والام والوصي من القنية ما نصه لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات بين اليتيم واليتيمة
وغيره في باب الخاطب والخاطبة والضيافات المعتادة والهدية المعهودة في الاعياد
وغيرها من مال اليتيم او اليتيمة مما هو متعارف ان كان له منها بد ثم رمز لبعضهم
وقال ما نصه اتخذ ضيافة من مال اليتيم الصغير للاقارب والجيران والحجام فاكلوا من ذلك
لم يضمن اذا لم يسرف انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قن** وصاحب الفوايد رحمه الله
نظم المسلة في ثلاثة ابيات وعزاها الى شرح الكتاب المذكور ونقل ما نقلته عنه
وذكر بعد ذلك في القنية عن بعضهم مثله قال وكذا لو اتخذ ضيافة لمودب الصبي
ومن عنده من الصبيان ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ما نصه جاز ان ينفق الوصي على اليتيم
في تعليم القران والادب من ماله ان كان يصلح لذلك وهو ماجور والا فيتكلف
تعليم ما يقرا في صلاته يعني اذا لم يكن يصلح لذلك وصلاحيته لذلك ميله اليه وحرصه عليه

ولو قال اعط ابني الوديعة لم تجز ❊ ويضمنها للوارثين وتخسر ❊

صورة المسلة لو دفع شخص الى شخص مالا وديعة واوصاه ان يدفعه الى ابنه
بعد موته فان قال له ادفع هذه الوديعة بعد موتي الى ابني هذا ومات ليس للمودع
ان يدفع الوديعة الى ابنه الذي اوصاه ان يدفع الوديعة اليه ان كان له وارث
غيره بل لا بد من دفعها الى جميع الورثة حتى لو دفعها الى من اوصاه بدفعها اليه من اولاده
يضمنها المودع لجميع الورثة قال في المحيط ما نصه رجل اودع مالا وقال ان مت

فادفعه الي ابني فدفعه اليه وله وارث غيره ضمن حصته ولا يكون ذلك وصيا لانه
لم يفوض اليه التصرف في التركة فبقي امينا للورثة والامين اذا دفع الي فلان غيره وارد
ضمن ان دفعه اليه انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارته صح م **تنبيه** يعلم انه لو دفعها
الي غير الوارث يضمن بالطريق الاولي وان اردت قل في النظم ولو قال ذا اعط الولد البعة
يشمل اعطاوها للولد وغيره والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب م

وفي اقرب البلدان عند تعذر الشرا اذا ما قال في بلدي اشتروا م

صورة المسلة لو قال الموصي اشتروا الي مبلغ يخرج من ثلث مالي مكانا في بلدي هذه
مثلا واوقفوه علي الفقرا مثلا وتعذر الشرا في ذلك البلد فانه ليشتري في اقرب البلدا
ويوقف عنه قال قاضي خان رحمه الله مانصه رجل اوصي بان يشتري بهذه الالف ضيعة
في موضع كذا وتوقف علي المساكين فلم يوجد هناك ضيعة تشتري هل يجوز للوصي ان يشتري
ضيعة في موضع اخر قال ابو نصر رحمه الله ليس للوصي ان يصرف ذلك الي المسجد فان لم
يجد الضيعة في ذلك الموضع فيشتري ضيعة في اقرب المواضع الي التي سما ويجعلها
وقفا علي ماسما فان اتلف الوصي هذه الالف يغرمه القاضي مثلها وليشتري بها الضيعة
انتهي كلامه فاكتب علي البيت علامة فق وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيتين ونصف وعزاها اليه والله اعلم

وموص بشي ثم بين قدره م فيعطي الذي يلقوه لو يتغير م

تضمن البيت قاعدة كلية ينسحب تحتها مسايل مذكورة في فتاوي قاضي خان
والفتاوي الظهيرية وغيرهما فاكتب علي البيت اشارتهما **فق ظ** وحاصل القاعدة
ان الموصي لو اوصي لمن تكون له وصيته بشي ثم بين قدر ذلك الشيء فانه يدفع اليه سوا
وافق ما قاله اولم يوافق مثاله ان يقول اوصيت لك بنصيبي في هذه الدار وهو الثلث
او اقل او اكثر فيظهر اقل مما قال او اكثر وكذلك لو قال اوصيت لك بثلث مالي وهو
ماية درهم مثلا فظهر ثلث ماله اقل او اكثر وكذلك لو قال اوصيت لك بجميع ما في
هذا الكيس وهو الف درهم فظهر اقل او اكثر او يظهر الذي في الكيس ذهبا او جوهرا
فان الوصية جايزة ولا يعتبر ما قاله فان الوصف لا يعارض الاشارة قال في فتاوي
قاضي خان رحمه الله مانصه مريض قال اوصيت لفلان بثلث مالي وهو الف درهم فاذا الثلث
اكثر قال الحسن رحمه الله له الثلث بالغا ما بلغ وكذا لو قال اوصيت بنصيبي من هذه الدار
وهو الثلث فاذا نصيبه النصف فالهوله ان خرج من ثلث ماله ومثله في الفتاوي
الظهيرية وزاد فيها ما لو قال اوصيت له بجميع مالي في هذا الكيس وهو الف درهم
فاذا فيه الفان فله الالفان وكذا لو كان في الكيس دنانير او جوهر فله وصيته
ويلغي قول الف درهم انتهي كلامه ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان الو

لايعارض

لايعارض الاشارة لان المسمي موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه الا يري ان من اشتري
فصا علي انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس لان الوصف لا يعارض
الاشارة وكذا لو تزوج امراة علي هذا الحر فاذا هو عبد وعلي هذا الدن من الخمر فاذا هو خل
وعلي هذه الميتة فاذا هي ذكية فان لها المشار اليه فيما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما بنا علي ما مر وهو مذهب محمد رحمه الله في غير الثانية فانه يوجب مهر المثل فيما اذا
تزوجها علي هذا الدن من الخمر فاذا هو خل والله تعالي اعلم **فروع** روي بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
رحمهما الله فيمن قال اوصيت لفلان بغنمي وهو ماية شاة فاذا هي اكثر ان له الكل ولو قال
اوصيت له بغنمي وهي هذه وله غنم غيرها فالقياس مثل ذلك والاستحسان ان يجعل له
هذه الغنم التي سماها بعينها قال الحاكم ابو الفضل وذكر في الاصل ان له الغنم كلها
ولو قال اوصيت لفلان بن فلان وهم هولا جعل له هولا الثلاثة وهو يخالف جواب الاصل والله اعلم

وعمم قوما ثم خصص واحدا م فيا خذ ما سمي وفي القوم يعتبر م

صورة المسلة لو اوصي الموصي لقوم بجزء من ماله كالفقرا مثلا بثلث ماله ثم خصص
واحدا منهم بمبلغ فانه ياخذ المبلغ ويدخل معهم ما دام متصفا بالوصف قال قاضي خان
رحمه الله في مسايل مختلفة مانصه رجل اوصي لرجل بمال وللفقرا بمال والموصي له محتاج
هل يعطي من نصيب الفقرا اختلفوا فيه فقال محمد بن مقاتل وخلف وشداد رحمهم الله تعالي
يعطي وقال ابرهيم النخعي والحسن بن مطيع رحمهم الله تعالي لا يعطي والاول اصح انتهي ولما
كان ذلك هو الاصح بنيت البيت عليه ولم اشر الي خلافه وقال الخاصي رحمه الله تعالي
في الفتاوي الكبري مانصه اوصي لرجل بمال واوصي للفقرا بمال هل يعطي من نصيب الفقرا
ايضا قال خلف وشداد بن مقاتل رحمهما الله يعطي وبه اخذ بعض مشايخنا وقال قاضي خان
رحمه الله تعالي ان تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام بقوله انت ومن دخل الدار من نساي
طالق تطلق المخاطبة في الحال بقوله انت ومن دخل الدار من نساي طالق تطلق المخاطبة
في الحال بقوله انت طالق وتطلق اخري لو دخلت الدار وكذا لو قال من دخل الدار
من نساي فهي طالق وفلانة تطلق فلانة حالا واحدا وعند الدخول اخري وقال
الحسن بن مطيع رحمه الله لا يعطي وهو قول ابرهيم النخعي رحمه الله وقال نصر رحمه الله ان كان اوصي
بدفعة واحدة بان يقول يعطي فلان كذا وكذا درهما والباقي للفقرا او يقول ويعطي
للفقرا كذا فانه لا يعطي وان لم يكن فيه دفعة واحدة بان اوصي لفلان ثم اوصي
بوصايا ثم قال ويعطي للفقرا كذا فانه يعطي وهذا التفصيل حسن لكن لا يتهيا الفرق
بين مسلة الطلاق والوصية الا باعتبار العرف انتهي كلامه فحق البيت ان تكتب
عليه علامة الكتابين المذكورين **فق مح** م **تنبيه** ذكر صاحب الفوايد رحمه الله تعالي

ان هذه المسئلة وقعت في سنة ثلاث وخمسين وسبعماية في وصايا بعض الناس وان الفقها
الحنفية وغيرهم افتوا بعدم الصرف الي من خصصه بشي من الوصية **اقول**
المسئلة ذات وجهين وفيها اختلاف فافتاهم بحسب ما رجح عندهم في ذلك الوقت والله اعلم
ووجه القول بعدم ارادته ان الشي لا يعطف علي نفسه فلما خصصه بالذكر وعطف عليه
او خص الفقرا بالذكر ثم عطفه عليهم علم انه غير مراد ووجه القول بالدخول ان
ما يذكر في العموم قد يذكر بالخصوص علي طريقة التعظيم كقوله تعالي من كان عدوا لله
وملايكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالي فيهما فاكهة ونخل ورمان علي قول
من يقول انهما من الفاكهة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وقيل لا اختلاف فيها اختلاف عصر وزمان والله اعلم
وفي فقرا الشام قال محمد يخصون والثاني يجوز التغير
صورة المسئلة لو قال الوصي صدق بثلث مالي في فقرا الشام مثلا قال محمد رحمه الله
يختص به اهل الشام ولا يجوز بغير ما شرطه وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز له ان يغير
ويصرفه في فقرا الشام وغيرهم ولكن فقرا الشام اولي قال في خلاصة الفتاوي ما نصه
اوصي بان يتصدق بثلث ماله في فقرا بلخ الافضل ان يصرف اليهم وان اعطي غيرهم جاز
وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وبه يفتي وقال محمد رحمه الله لا يجوز انتهي وقال في مسايل
مختلفة من فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه رجل اوصي بان يتصدق علي فقرا مكة قالوا يجوز
ان يتصدق علي غيرهم من الفقرا وقال زفر رحمه الله لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله رجل اوصي
ان يتصدق علي مساكين مكة او علي مساكين الري فتصدق علي غير هذين الصنفين ان كان
الامر خاصا ضمن **اقول** وموضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة والله اعلم
ثم ذكر بعد ذلك ما نصه وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه
اذا اوصي الرجل لمساكين الكوفة فصرف الوصي الي غير مساكين الكوفة ظ والله تعالي اعلم
وصدق به ما جاز اعطا لنفسه وفي الزوج وابن يعقل القبض يصدر
يقال صدر القوم واصدرهم اذا صرفهم فالانصراف العلة وفي البيت مسايل
منها لو قال الموصي صدق بثلث مالي في فقرا الشام او في من شيت والوصي والولد
من اهل الشام مثلا هل يجوز له ان يتصدق علي نفسه او علي اولاده فالجواب
انه لا يجوز له ان يتصدق علي نفسه ويجوز له ان يتصدق فيمن يعقل القبض من اولاده
بالغين كانوا او غير بالغين وفي زوجته ولا يجوز صرفه الي نفسه والمسئلة منطوقة
من خلاصة الفتاوي وفتاوي قاضي خان فحق البيت ان نكتب عليه **خف فق** قال
في خلاصة الفتاوي ما نصه رجل اوصي بان يتصدق بثلث ماله للوصي ان يجعل
ما علي الغاصب صدقة عليه ولو صرف الي اولاده الكبار جاز وكذا يدفع الي امراته

ولا يدفع الي اولاده الصغار قال قاضي خان رحمه الله تعالي ما نصه رجل دفع المال الي الوصي وامره
ان يتصدق بثلث ماله فوضع في نفسه لا يجوز ولو دفع الوصي الي ابنه الكبير او الصغير
الذي يعقل القبض جاز وان لم يعقل لا يجوز انتهي ورايت في فتاوي ابي الليث رحمه الله تعالي
ما نصه وسيل ابو القاسم رحمه الله عن رجل امر رجلا بان يتصدق بشي من ماله ودفع اليه المال
فتصدق الوكيل علي ابنه وابنه كبير قال يجوز بلا خلاف وهو خلاف البيع لان
في البيع مبادلة والتهمة في المبادلة جارية ولا مبادلة في الصدقة والله تعالي اعلم
وفي اعطه من شيت لم يعط نفسه وفي ضعه في حيث ما شا يغفر
صورة المسئلة لو قال الموصي للوصي اعط الثلث من شيت لا يجوز له ان يضعه في نفسه
ولو قال اوصيت الي فلان بكذا يضعه حيث ما شا جاز له ان يضعه في نفسه ويغفر له ذلك
وفي اخر الفصل الاول من وصايا تتمة الفتاوي ما نصه المريض اذا قال اوصيت الي فلان
في ثلث مالي يضعه حيث شا جاز له ان يضعه في نفسه ولو قال للوصي اعط الثلث
من شيت لا يجوز له ان يضعه في نفسه لانه صار معرفا بالاضافة اليه والمعرفة
لا تدخل تحت النكرة وقد مر في كتاب النكاح نحو هذا في المنتقي اذا قال اوصيت بثلث مالي
لفلان يضعه حيث شا قال وضعته عند نفسي جاز فان اعطاه بعد ذلك وارث الميت
فهو جايز وهو هبة منه للوارث ولو لم يقل وضعته عند نفسي فاعطاه احد ورثته
لم يجز الا ان يجيز ساير الورثة وكذلك ان اعطاهم علي سهام الورثة لم يجز الا با جازتهم
لانه وصية وعلي هذا اذا اوصي بثلث ماله الي فلان يضعه في المساكين او قال يعطيه
المساكين فافتقر ورثة الموصي فاعطاهم ذلك علي سهام الميراث لم يجز انتهي كلامه
وذكر في النكاح عن مضاربة شيخ الاسلام خواهر زاده ما نصه لو قال الموصي للوصي
ضع ثلث مالي حيث شيت كان له ان يضعه في نفسه انتهي وذكر المسئلة ايضا في الفصل
السادس عشر من وصايا المحيط فاكتب علي البيت اشارة الكتابين المذكورين **تق مح**
ووجه الفرق بين اعطه من شيت وضعه حيث شيت ما اشار اليه في التتمة
من ان المعرفة لا تدخل تحت النكرة حتي لو وكله امراة في تزوجها لم يزوجها من نفسه
لانه معرفة فلا تدخل تحت النكرة لكونهما ضدين اذا عرفت ذلك فقوله حيث شيت
لا يوصف بتعريف ولا تنكير بخلاف قوله من شيت والله اعلم **تفريع** ينبغي ان يكون الحكم
في قيم الوقف كذلك لو قال له اعط من شيت لا يجوز له ان يضع الغلة في نفسه ولو قال
اذنت لفلان الناظر ان يضع حيث شا جاز لما مر ويدل علي ما قلته ما ذكره قاضي خان
رحمه الله في مسايل مختلفة من كتاب الوصايا قال ما نصه رجل امر رجلا ان يتصدق بشي من ماله
ودفعه فتصدق المامور علي نفسه او ابنه جاز اجماعا بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع

من لا تقبل شهادتهم له لان في البيع يكون منهما ولا تهمة في الصدقة انتهي ويحتاج حينيذ الي فرق
بين هذا وبين ما مر نقله في شرح البيت السابق وهو عسر جدا والله تعالي اعلم
وداري ثلث في الفقاهة داخل ومن جن في المرضي يعد ويذكر
يقال دري الشي يدريه دراية ودرية اذا علمه والفقاهة مصدر فقه الرجل بالكسر
فقاهة اذا صار فقيها والجنون معروف وفي البيت مسلتان وكلاهما الوامي لشخص للفقها
بوصية يدخل فيها من دري ثلاث مسايل اي فهمها وحققها بادلتها المسلة الثانية
لو اوصي بان يصرف وصيته الي المرضي دخل في هذه المجانين قال في باب الوصية لجنس
من الناس من كتاب القنية ما نصه ولو اوصي بثلث ماله الي الفقها يدخل تحت الوصية
من يدقق النظر في مسايل الشرع وان كان يعلم ثلاث مسايل مع ادلتها قال بعضهم
ان من حفظ الوفا من مسايل الشرع بدون دلايلها لم يدخل تحت الوصية وذكر في اول الباب
ما نصه يدخل المجنون في الوصية للمرضي انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارتها قن
وجه المسلة الاولي ان العلم بجميع احكام الشرع متعذر بدليل قول الايمة المجتهدين
كمالك رحمه الله وغيره في مسايل سيلوا عنها لا ندري وقد سيل عن اربعين مسلة فقال في ست
وثلاثين لا ادري وهو فقيه مجتهد بالاجماع والقاعدة ان كل ما لا يمكن حمله علي اعم العموم
يحمل علي اخص الخصوص واذا ثبت ان معرفة جميع الفروع غير ممكن ولا مراد تعين حمله
علي الاقل واقل ما يصدق عليه الجمع ثلاثة واما من لم يدر الفروع بالادلة فليس
بفقيه وانما هو مقلد لما دل عليه لفظ الفقه الذي هو في اللغة الفهم وايضا في الشرع
الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال
علي ما عرف في اصول الفقه حده وحله وشرحه ووجه المسلة الثانية ان الجنون
مرض وان كان من المس الابري انا الطاعون مرض وقد جا في الحديث انه من وخز الجن
ونقل الزاهدي في شرح القدوري عن بعضهم في الجنون يكون من بلغم بارد يملا بطون
الدماغ واسباب الجنون وعلاماته كثيرة وهي مذكورة في كتب الطب ليس هذا موضع
ذكرها فروع قال في القنية لو اوصي للعلما يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون
بلادنا ثم نقل عن بعضهم ما نصه اوصي بان يصرف ثلث ماله للعلما يدخل المتكلمون
واصحاب الحديث انتهي وقال قاضي خان رحمه الله ما نصه رجل اوصي لاهل العلم ببلخ قال لا يدخل
في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيها مثل كلام سفيان وغيره
لان هولا يسمون المتفلسفة لا طلبة العلم وذكر قبل ذلك ما نصه رجل اوصي بثلث ماله
للشيعة ومحبي ال محمد صلي الله عليه وسلم المقيمين ببلدة كذا قال ابو القاسم رحمه الله تعالي
هذه الوصية باطلة في القياس اذا كانوا لا يحصون وفي الاستحسان تجوز وتكون

الجنون مرض

قول مالك لا ادري

الطاعون مرض

للفقرا منهم

للفقرا منهم قياسا علي اليتامي وكانت الوصية باطلة بخلاف اليتامي لان لفظ اليتيم ينبي عن الحاجة
وما عد تجصيص وهدم اجارة ووطي وايصا رجوعا يعد
وزرع وغسل الثوب لا الطحن خبزه ورهن وتشجير او الطين يكثر
في البيتين ثلاثة عشر مسلة منها اثني عشرة منطوقة ومسلة مفهومة منها ثمان
مسايل لا يعد فعلها رجوعا بعد الوصية اي بمنعها وباقيها يعد رجوعا المسلة الاولي
لو اوصي بدار ثم جصصها لا يعد رجوعا الثانية لو هدمها لا يعد رجوعا وقال احمد
رحمه الله يعد رجوعا لان الاسم الدار عنها الثالثة لو اجرها لا يعد رجوعا الرابعة
لو كانت امة فوطيها بعد الايصا لا يكون الوطي رجوعا عن الوصية بخلاف ما لو ولدها
الخامسة لو اوصي بشي لشخص ثم اوصي به لغيره لا يكون الايصا الثاني رجوعا عن الوصية الاولي
ما لم يصرح بالرجوع بل يستويا الموصي لهما فيه السادسة لو كانت ارضا فزرعها
رطبة او غيرها لا يعد رجوعا السابعة لو اوصي لشخص بثوب ثم غسله لا يعد رجوعا
الثامنة لو اوصي بدار ثم طينها طينا يسيرا لا يكون التطيين رجوعا وهذه مفهوم
من قيد يكثر الذي هو قافية البيت الثاني واما التي يعد رجوعا عن الوصية
فخمس مسايل اولاها لو اوصي لشخص بحنطة ثم طحنها كان رجوعا ثانيها لو اوصي بطحين
ثم خبزه كان رجوعا ثالثها لو اوصي لرجل بارض او دار او غيرها ثم رهنها بعد ذلك
كان رجوعا عن الوصية رابعها لو اوصي بارض لشخص ثم شجرها اي غرسها شجرا
او نخلا او كرما عد ذلك رجوعا عن الوصية خامسها لو طين الدار تطيينا كثيرا
عد رجوعا بخلاف التطيين اليسير وهذه المسايل كلها من فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالي
غير مسلة الايصا فانها مذكورة في غالب الكتب كالمبسوط وغيره فاكتب علي البيت
فوصب قال قاضي خان رحمه الله تعالي فيما يكون رجوعا عن الوصية وما لا يكون رجوعا
قبيل باب الوصي ما نصه ولو اوصي لانسان بجارية ثم استولدها يكون رجوعا وكذا
لو اوصي بحنطة ثم طحنها او اوصي بدقيق فخبزه يكون رجوعا ولو اوصي بثوب فغسله
او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا وان طينها يكون رجوعا اذا كان كثيرا
ولو اوصي بشي ثم رهنه يكون رجوعا ولو اجرها او كانت جارية فوطيها لا يكون رجوعا
ولو اوصي بارض ثم زرع فيها رطبة لا يكون رجوعا وان غرس الكرم او الشجر
كان رجوعا انتهي كلامه تنبيه الرطبة هي الفصفصة وهي نبت يشبه الحندقوق
والقرط وفايدة التنصيص علي ذكرها انها تقيم في الارض مدة طويلة فيبقا غيرها
اولي بان لا تبطل واما مسلة الوصية فهي في غالب الكتب والاصوليون يصورونها
فيمن اوصي لرجل بخاتم وبفصه لاخر فان الحلقة للاول والفص بينهما ويستشهدون بها

تفسير الرطبه

على ان دلالة الخاص كدلالة العام لا يتفاوتان وقال في المبسوط ما نصه اذا اوصى بعبد بعينه
ثم اوصى لاخر بذلك العبد فلا منافاة بين الوصيتين في المحل ومراده ان لا يكون لاحدهما قبل الوصية
الاخرى اولم يقبل الى ما بعد موت الموصي وان يكون مشتركا بينهما ان قبلا جميعا ولا يكون
الثانية منهما دليلا على الرجوع عن الاولى وان لم يستحق الموصى له الترجيح بالسبق فلا اقل
من ان يزاحم الموصى له الثاني وذكر في موضع اخر ما نصه واذا اوصى لرجل بعبد يخرج من ثلثه
ثم اوصى به لاخر فالعبد بينهما نصفان لانه اوصى لكل واحد منهما بجميع العبد الا انه لما
تضايق عن حقهما يقضى به بينهما لاستوائهما قال في الاصل والاصل في هذه المسائل
انه متى سمى الوصية الاولى واوصى بها للثاني كان رجوعا عن الوصية الاولى ومتى سمى
الوصية الثانية ولم يسم الوصية الاولى لم يكن رجوعا وكان ذلك بينهما وبيانه اذا اوصى
بعبده لرجل ثم قال العبد الذي اوصيت به لفلان اوصيت به لفلان اخر كان رجوعا
واستيفا فالوصية للثاني ولو سمى الموصى به ولم يسم الوصية الاولى لم يكن رجوعا
وكان بينهما كما لو اوصى بعبده لرجل ثم اوصى به لاخر انتهى كلامه وحاصله انه اذا اوصى
بمعين من ماله ثم اوصى به لاخر او اوصى بثلثه لواحد ثم وصى لاخر بثلثه او اوصى بجميع
ماله لرجل ثم وصى به لاخر فهو بينهما ولا يكون ذلك رجوعا في الوصية الاولى وبهذا
قال مالك والشافعي واحمد وربيعة والثوري واسحق وابن المنذر رحمة الله عليهم
وقال جابر بن زيد والحسن وعطا وطاوس وداود رحمة الله عليهم وصيته للاخر منهما
لانه وصى للثاني بما وصى به للاول فكان رجوعا كما لو قال ما اوصيت به لزيد فهو لعمرو و
لان الثانية تنافي الاولى فاذا اتى بها كان رجوعا كما لو قال هذا لورثتي وامامع ما ثر
انه وصى لهما بها فاستويا فيهما كما لو قال لهما وصيت لكما بالجارية وما قاسوا
صرح فيه بالرجوع عن وصيته الاولى وفي مسئلتنا انه قصد التسوية بل اعلم فلا تبطل
وصية الاول بالشك وكما قال صاحب المبسوط ان يكن السبق سببا للاختصاص فلا يكون
سببا للحرمان وجه الفرق بين المسائل التي ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالى فا قول
وبالله التوفيق ان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فلا بد من تفريغ الموصى به
وقت الاضافة والاجارة تنفسخ بالموت فتكون فارغة وقت الاضافة بخلاف الرهن
لتعلق حق المرتهن بالرهن فيكون في رهن الموصى به حبسه عن الموصى له وكذلك تجصيص الدار
وهدمها ووطي الامة وغسل الثوب ليس في شيء منها حبسه ولا ما يوذن بالرجوع
واما احداث الطين الكثير والعمارة الزايدة والغرس والتشجير فانها توذن بالرجوع
حيث فيها حبس العين الموصى بها عن الانتقال الى الموصى لانها ان انتقلت اليه بما احدثه
فيها كان زيادة على ما اوصى بها وان انتقلت مفرغة ففيه اضرار بالتركة حيث هو الزم

الاخر الوصية

اوصى بمعين ثم اوصى به لاخر
اوصى بثلثه لرجل ثم اوصى بثلثه لاخر

ما لا يلتزمه الموصي

ما لا يلتزمه الموصي ولا الورثه بل الظاهر من حال الموصي انه لا يرضى بهدم ما بناه
وقلع ما غرسه من الاشجار وانما جدد ذلك وانشاه ليستمر على ملكه وملك ورثته من بعده
فيكون رجوعا بخلاف الطين اليسير والجص والزرع فانه ما لا يبقى زمانا والله تعالى اعلم

وقيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعا الا اذا ما يوخر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى قال ما نصه ولو اوصى لرجل بشي ثم قيل له
انك تبرا فاخر الوصية فقال اخرتها لا يكون رجوعا ولو قيل اتركها فقال تركتها
يكون رجوعا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **فق** وجه ذلك ان صاحب الدين
لو قال لمديونه تركت لك دينك كان ابرا ولو قال اخرت عنك لا يكون ابرا ولو قال
لامراته تركت طلاقك ينوي به الطلاق كان طلاقا ولو قال اخرت طلاقك لم يكن طلاقا
وحاصله ان الترك ابطال والتاخير ليس بابطال **تنبيه** الرجوع في الوصية
على اربعة اوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل جميعا كان يوصي لرجل بشي
ثم يقول رجعت فانه يكون رجوعا وكذا لو اوصى بعين ثم اخرجه عن ملكه بوجه
من الوجوه بطلت الوصية حتى لو عاد اليه بعد ذلك في حيوته لا يكون وصية ومنها
ما يكون رجوعا بالقول ولا يكون رجوعا بالفعل كان يوصي بثلث ماله ثم يقول رجعت
فانه يصح رجوعه ولا يكون رجوعا بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا بالفعل ولا يكون
رجوعا بالقول كقوله لعبده ان مت من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد رجعت
لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل الوصية ومنها ما لا يكون رجوعا لا بالقول
ولا بالفعل كان يدبر عبده تدبيرا مطلقا لا يمكنه ان يرجع عنه لا قولا ولا فعلا
فروع لو اوصى بوصية لرجل ثم قال كل وصية اوصيت بها لفلان فهي لفلان وارثي
كان رجوعا وتصير للوارث ان اجاز بقية الورثة جاز وان لم تجيزوا بطل ولو قيل لرجل
اوصيت بعبدك فلان لفلان فقال لا بل اوصيت له بامتي فانه يكون رجوعا عن الوصية
بالعبد ولو اوصى بشي ثم جحد الوصية وقال لم اوص فلان بشي يكون رجوعا وقال محمد رحمه الله تعالى
لا يكون رجوعا وذكر في الجامع انه اذا اوصى بوصية وقال اشهد واني لم اوص بشي لا يكون رجوعا عام

وموصى له بالدار والعبد خدمة فليس له في الدار والعبد يوجر

صورة المسئلة لو اوصى لشخص بسكنى دار وخدمة عبد لا يملك ان يوجر الدار ولا
يوجر العبد قال في المبسوط وليس للموصى له بسكنى الدار وخدمة العبدان يوجرهما عندنا
وقال الشافعي رحمه الله تعالى له ذلك فحجتنا ان الموصى له ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك
تمليكها من الغير بعوض كالمستعير وهذا لان المستعير ما لك المنفعة فان التمليك
في حال الحيوة الى الجواز اقرب منه اليه بعد الموت واذا كانت المنفعة تحتمل التمليك بعد المو

بغير عوض فلان تحتمل ذلك في حال الحياة اولى انتهي كلامه فاكتب على البيت اشارته مب

فروع تتعلق بالوصية بخدمة العبد ذكر في باب الصلح والوصايا من كتاب الصلح مانصه
واذا اوصى لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمة
على دراهم او على سكنى بيت او على خدمة خادم آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب
شهرا فهو جايز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان الموصى له بالخدمة في حكم الاعتياض
كالمستعير ولهذا لا يملك ان يواجر كالمستعير وهذا لانه يملك الخدمة بغير عوض
في الموضعين ثم المستعير لا يعتاض عن الخدمة مع الغير فكذلك الموصى له وجه
الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما
لو صالح من الالف على خمسمايه وههنا تصحيحه بطريق اسقاط الحق لعوض ممكن لانه
استحق الورثة تسليم العبد اليه في المدة ليستوفي حقه منه وهو حق لازم ولا يملك
الوارث ابطاله فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف المستعير فانه لا يملك على الغير حقا لازما
فلا يملك تصحيح الصلح معه اعتياضا عن اسقاط الخدمة وكذا لو فعل ذلك وصي الوارث
الصغير لما يكون في هذا التصرف نظر للصغير والوصي في ذلك يقوم مقامه
اسقاطا كان او تمليكا فان مات العبد الموصى بخدمته بعد ما قبض الموصى له ما صالحوه
عليه فهو جايز لان الذي من جانبه قد تم بنفسه لان المسقط يكون متلاشيا والوارث
بعد ذلك يستوفي خدمة ماله لا بالتمليك على الموصى له بعوض فبقاؤه وموته في حكم الصلح
سوا وان صالحوه على ثوب فوجد به عيبا كان له ان يرده ويرجع في الخدمة لان
ما وقع عليه الصلح بمنزلة المبيع وان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار
والمبيع يرد بالعيب اليسير والفاحش وبرده ينفسخ البيع فهنا مثله واذا انفسخ
رجع في الخدمة وليس له بيع الثوب قبل ان يقبضه لبقاء الغرر في الملك للتصرف
كما في البيع ولو صالحه على دراهم كان له ان يشتري بها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن
يجوز الاستبدال به قبل القبض ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة ببعض ما ذكرنا
لم يجز لان الشرا لفظ خاص وضع لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمة لا يملك عليك
الخدمة بعوض من غير الوارث بطريق البيع والاجارة فلذلك لا يملك تمليكه من الوارث
بخلاف لفظ الصلح الا ترى ان المدعى عليه بعد الانكار لو صالح المدعي على شي لم يصر مقرا
حتى اذا استحق عاد على راس الدعوى ولو اشترى منه المدعي صار مقرا له بالملك حتى
لو استحق البدل رجع المدعي ولو قال اعطيتك هذه الدراهم مكان خدمتك او بدلا
عن خدمتك او مقاصة بخدمتك او على ان تترك خدمتك كان جايزا لانه ذكر معنى الصلح
وتصحيحه بطريق اسقاط الحق من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال اهب لك هذه الدراهم

على ان هب

على ان تهب لي خدمتك كان جايزا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبة في معنى لفظ الصلح حتى
يستعمل في الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع الا ترى ان هبة المبيع من البايع
قبل القبض يكون اقالة اذا قبله البايع بخلاف البيع وقد طعن بعض مشايخنا في هذا الفصل
فقال الهبة بشرط العوض بيع يكون بيعا فيصير عند القبض بمنزلة ما لو صرح بلفظ البيع
وقد بينا ان ذلك لا يجوز وكما تستعمل الهبة في الاسقاطات مجازا فكذلك في البيع الا ترى
انه يبيع العبد من نفسه ويبيع المراة من نفسها ويكون ذلك اسقاطا بعوض بعبارة البيع
ولكنا نقول الهبة بشرط العوض يثبت فيه حكم البيع ولا يصير لفظ البيع والبطلان هنا
باعتبار لفظ البيع لا لحكم البيع لانه في موضعه لفظ خاص لتمليك مال بمال والثاني ان
لفظ الهبة انما يصير بيعا بالتقابض من الجانبين وذلك غير متحقق هنا فالقبض لا يجري
من الوارث للخدمة هنا في الحال ولا فيما بعد لانا لو صححناها بطريق الاسقاط والمسقط
يتلاشى فلا يتصور القبض فيه ليصير به بيعا **فروع اخرى** تتعلق بالوصية بسكنى الدار
قال في المبسوط ولو اوصى لرجل بسكنى الدار سنة او حياته ثم مات وهو يخرج من الثلث
فصالحه الوارث منها على سكنى دار اخرى سنين مسماة فهو جايز بطريق اسقاط الحق بعوض
لا بطريق المبادلة فان مبادلة السكنى بالسكنى لا يجوز وان صالحه على سكنى دار اخرى
حياته لم يجز لان المصالحة عليه يملك عوضا وسكنى الدار من غير بيان المدة لا يجوز استحقاقها
عوضا بالبيع ولا بالاجارة فكذلك بالصلح بخلاف الموصى له فان السكنى هناك تملك بالوصية
تبرعا بمنزلة العارية ويرجع في داره الاولى ويسكنها حتى يموت ان كانت
وصيته كذلك وان كانت سنة رجع بحساب ما بقي والله سبحانه وتعالى اعلم

وجازت لبيت الله عند محمد وجوزها يعقوب ان قال عمروا

صورة المسلة رجل اوصى لبيت الله او للمسجد بثلث ماله او بجزء منه او بشي منه
هل تجوز هذه الوصية قال محمد رحمه الله تعالى تجوز الوصية بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا تجوز الوصية الا ان يوصي بذلك للعمارة وينص عليها قال في الفصل الثاني من الفتاوى
الظهيرية ما نصه ولو قال اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد رحمه الله تعالى وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسجد او قال لبيت المقدس جاز
وينفق عليه في سراجه قيل هذا في عرفهم وعن محمد رحمه الله تعالى اذا قال اوصيت بثلث مالي
للكعبة جاز ويعطي مساكين مكة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **فظ** والمسلة
في فتاوى ابي الليث رحمه الله تعالى وذكر مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى بلفظ العمارة وجه قول
محمد رحمه الله تعالى ان الوصية بمثل ذلك متعارفة وكلما تعورف ولم ينكر كان جايزا ووجه
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه ما لم ينص على العمارة يكون لمجهول فلا يصح ورايت في فتاوى

وفي النوازل لو صرف
السراج الى المسجد يجوز ان
السراج واصحابه في رمضان
لتعليم
فتاوى خوارزمي

قاضي خان رحمه الله تعالى فيمن تجوز وصيته ومن لا تجوز مانصه ولو اوصى بثلث ماله للمسجد
وعين المسجد او لم يعين فهي باطلة في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد
جاز في قولهم ولو اوصى بثلث ماله لبيت المقدس جاز ذلك وينفق على عمارة بيت المقدس
وفي سراجه ونحو ذلك قالوا وهذا دليل على انه يجوز ان ينفق في وقف المسجد
على قناديله وسرجه وان يشتري بذلك الزيت والقطن للقناديل في رمضان والله اعلم

وما صح ان يوصي لمملوك وارث فلو مات بعد العتق موص فيحصر

صورة المسلة شخص اوصى لعبد وارثه لا تصح وصيته بنا على ما عرف من مذهبنا
من ان الوصية للوارث لا تصح اذ العبد لا يملك شيا بل هو وما ملكت يداه لمولاه فالوصية
له بمنزلة الوصية لسيده فلو اعتق العبد قبل موت الموصي حضر العبد الوصية
وصحت لانه يصح تمليكه حينيذ ولا تكون وصية لوارث قال في البدايع مانصه ولو اوصى
لعبد وارثه لا يصح سوا كان على العبد دين او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظاهر لان الوصية
تقع لمولاه لان الملك يقع له فكانت الوصية لوارثه وان كان عليه دين فالوصية تقع
لمولاه من وجه لانه اذا سقط عنه الدين يصير الموصى به للوارث وقت الوصية فكانت
وصيته لوارث من وجه فلا تصح الا اذا اعتق قبل الموت فتصح الوصية لان الوصية
ايجاب الملك عند الموت وهو كان حرا عند موته وكذا اذا كان لعبد بنفسه فاعتقه قبل موته
صحت وصيته له فان مات وهو عبد بطلت لان وصيته لمولاه ومولاه وارثه
ولو اوصى لمكاتب وارثه لا يصح لان منفعة الوصية تحصل للوارث في الحال ولو اوصى
لمكاتب نفسه جاز انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **بد** قال صاحب الفوايد رحمه الله
كذا لو كان للوارث مدبرا او ام ولد فاوصى له بشي ينبغي ان لا يصح كما قالوا في الوصية
لعبد الوارث لان المدبر عبد من كل وجه لانه لا يمتنع فيه شي سوى البيع واكسابه
كلها لسيده وكذلك ام الولد فينبغي ان يكون حكمها كحكم العبد وفي تعليل صاحب البدايع
ما يشعر بهذا فانه قال الوصية تقع لمولاه لان الملك للمولى فكانت الوصية للوارث
ولا شك ان المدبر وام الولد لا يملكان شيا والملك لسيدهما كما لو كانا قنين من غير
تدبير ولا استيلاد انتهى **اقول** ينبغي ان يقيد ذلك بقوله ما لم ينجز العتق
قبل موت الموصي فانه اذا نجزه قبل موت الموصي تصح الوصية لان الايجاب انما يقع بعد الموت
وكذلك ينبغي ان يقيد فيهما اي في المدبر وام الولد فانه لا يصح اذا مات الموصي قبل
موت السيد اما لو مات السيد المدبر والمستولد قبل موت الموصي يصح فصار في المدبر
وام الولد ثلاثة قيود وهي ان لا ينجز السيد العتق قبل موت الموصي ولا يموت السيد قبل موت

وفي مرض الموت لضمان وصية وصحت نحج عن ابيه ويوجر

في البيت سلطان اولاهما ان ضمان المريض اي كفالته في مرض موته وصية فتعتبر من ثلث ماله
المسلة الثانية اوصى رجل بان يحج عن ابيه من ماله اي من مال الموصي صحت الوصية وحصل له
الاجر والمسلة الاولى في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي رحمهما الله تعالى والثانية في القنية
فاكتب على صدر البيت **طس** وعلى عجزه **قن** قال لاولى مانصه واما كفالة المريض فهي على ثلاثة
اوجه في وجه تكون كدين الصحة وفي وجه كدين المرض وفي وجه كفالته وساير وصاياه سوا
اما الوجه الذي تكون كفالته كدين الصحة فالمكفول له يضرب بجميع ماله مع غرما الصحة
فهو ان الرجل اذا كفل في حال الصحة فكل ذلك بسبب وحصل ذلك السبب في حالة المرض نحو
ما اذا قال في حالة الصحة ما كان لك على فلان فهو علي او ما وجب لك على فلان فهو علي
فثبت له على فلان في حالة مرض الكفيل فهو دين الصحة واما الكفالة التي هي بمنزلة دين المرض
فهو كما اذا اخبر المريض في مرضه اني كفلت لفلان في صحتي لا يصدق في حق غرما الصحة
ويكون المكفول له مع غرما المرض سوا واما الوجه الذي يكون كساير الوصايا فهو
اذا ابتدا الكفالة في مرضه الذي مات فيه فهذا وساير الوصايا سوا انتهى ما نقله صاحب
الفوايد رحمه الله تعالى ثم قال وينبغي ان تكون الكفالة المبتداة في المرض على التفصيل ان كانت
بامر المكفول عنه تكون بمنزلة دين المرض وان كانت بغير امره تكون بمنزلة ساير الوصايا
فان الكفالة اذا كانت بامر المكفول عنه كان حكمها الرجوع بما يودي فكان فيها معنى المعاوضة
ولا تشبه ساير الوصايا حينيذ لانها تبرع ابتدا وانتها بخلاف ما اذا كانت بغير امره
فانه لا رجوع فيها فكانت تبرعا محضا انتهى وان كانت الكفالة في المرض بامر المكفول
الينبغي انها تبرع في الابتدا وتبرعات المريض في مرض الموت كلها وصية مع احتمال
موت المكفول مفلسا سوى المال وقال الثاني اعني صاحب القنية في اول باب ما يجوز
من الوصايا وما لا يجوز بعدان رمز لبعضهم مانصه تجوز الوصية بالحج من ماله
عن ابيه الميت والوجه في ذلك انه تبرع محض بعبادة انه مركبة من البدن
والمال فيجوز التبرع بها عن الاب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وما جاز ان يوصي بحج لوارث ولو جوزوها قبل موت فتهدر

في البيت مسلتان اولاهما مريض اوصى لوارثه بمبلغ ليحج عنه لا تجوز الوصية المسلة
الثانية لو اوصى الرجل بما يزيد على الثلث او للوارث فاجازت الورثة ما اوصى به
قبل موت الموصي لا تعتبر اجازتهم وتهدر والمسلتان من المبسوط فاكتب على البيت
اشارته **مب** قال في الاولى مانصه اوصى ان يحجوا عنه فحج عنه وارث لم يجزه الا ان يجيز
الورثة لان فيه ايثاره بشي من ماله لينفقه على نفسه وكما انه لا يجوز ايثاره بشي
من ماله تمليكا منه بدون اجازة الورثة فكذلك اباحته له لينفقه على نفسه وتنفل

صاحب الفوايد المسئلة ايضا عن فتاوي الولوالجي قال ما نصه لو اوصى ان يحج عنه وارث لم يجز الا ان يجيزه الورثة لان هذه وصية للوارث من وجه والوصية للوارث لا تصح الا باجازة الورثة انتهى كلامه وقال صاحب المبسوط في المسئلة الثانية ولا معتبر باجازة الوارث في حياة الموصي عندنا وقال ابن ابي ليلى يصح اجازته في حياته ثم ليس له ان يرجع بعد وفاته **اقول** وهو مذهب الحسن وعطا وحماد بن ابي سليمن وعبد الملك بن يعلى والزهري وربيعة والاوزاعي ووجهه ان الحق للورثة فاذا رضوا بترك حقهم كما لو رضي المشتري بالعيب وقال مالك رحمه الله اذا اذنوا له في صحته فلهم ان يرجعوا وان كان ذلك في مرضه وحيث يحجر عن ماله فذلك جايز عليهم ووجهه انه يسقط حقه بالاجازة وبالمرض تعلق حقه بماله فصح اسقاطه ووجه هذا ان حق الوارث انما يثبت في ماله بالموت ولكن بسبب موته المرض فلما اقيم هذا السبب مقام حقيقة الموت في منع المعروف من التصرف المبطل لحق الوارث فكذلك ما يقام مقامه في حق اسقاط الحق من الوارث بالاجازة ووجه قول علمائنا وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله في رواية وروي عن ابن ابي طالب رضي الله عنه وروي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو قول شريح وطاوس والحكم والثوري والحسن بن صالح وابي ثور وابن المنذر رحمة الله عليهم انه اسقاط حق لا يملكه المسقط فلا يلزمه كامراة اسقطت صداقها قبل النكاح وشفيع اسقط شفعته قبل البيع وايضا هي حالة لا يصح فيها ردهم والوصيه فلا يصح فيها اجازتهم كما قبل الوصية وجواب مالك رحمه الله ان مطلق المرض ليس بسبب لتعلق حقه بالمال بل السبب مرض الموت ومرض الموت ما يتصل به الموت فقبل ايصال الموت لا يكون سببا وهذا الاتصال موهوم فيكون هذا اسقاط الحق قبل تقرر السبب **تنبيه** ذكر في الفصل الثاني من وصايا الفتاوي الظهيرية ما نصه لا تجوز الوصية للوارث الا باجازة بقية الورثة بعد الموت ولا معتبر باجازتهم قبل الموت ثم قال هذا الذي ذكرنا في الوصية اما التصرفات المفيدة لاحكامها قبل الموت من المريض هل يعتبر فيها اجازة الورثة قبل الموت لا رواية فيها وذكر شيخ الاسلام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في الجامع الصغير ان المريض مرض الموت اذا اعتق عبدا ورضي به الورثة قبل الموت فالعبد لا يسعى في شيء

واقرار شخص منهم بوصية فنسبتها من نسبة السهم تقدر

صورة المسئلة لو اقر واحد من الورثة بوصية اي اقر ان مورثه اوصى لشخص بوصية وكذبه بقية الورثة فانه يقدر نسبة الوصية من نسبة سهم المقر ويدفع اليه من سهمه ذلك القدر ولا يعطى جميع الوصية من سهم المقر بخلاف الدين

مثال ذلك

مثال ذلك لو مات عن ثلاث بنين فاقر احدهم ان والدهم اوصى لزيد بتسعين درهما فانه يدفع اليه من سهم المقر ثلث التسعين وهو ثلاثون درهما وكذلك لو اقر ابنان منهما ولم يشهدا له او شهدا ولم يعدلا فانهما يدفعا اليه ستون درهما وهذا اذا كانت الوصية تخرج من ثلث ماله وهذه المسئلة مذكورة في المبسوط ومنية المفتي فاكتب على البيت اشارة لهما **مب منيه** قال في المنية ما نصه اقر احد بنيه بوصية ثلث يعطي ثلث ما في يده وقال في المبسوط ما نصه واذا شهد وارثان على الوصية جاز شهادتهما على جميع الورثة لانه لا تهمة في شهادتهما وان كانا غير عدلين او اقرا ولم يشهدا الزمهما بالحصة في نصيبهما لان اقرارهما ليس بحجة على غيرهما فهما متهمان في اخراج الكلام مخرج الشهادة لانهما لو لم يذكرا لفظ الشهادة لزمهما في نصيبهما خاصة وهذا لان الوصية لا يتاتى هذا الاشكال فيها فانهما لو شهدا او اقرا لم يلزمهما الا بمقدار حصتهما وانما الاشكال في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما لانهما لم يكونا متهمين قبل الشهادة لتتمكن التهمة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة ولو شهدا وهما عدلان على الوصية او على بقية الورثة انهم اجازوها بعد الموت جازت شهادتهما لانهما لا يجران بهذه الشهادة الى انفسهما شيا انتهى قال صاحب الفوايد ولا شك ان في الفرق نظرا يعني لكن الاقرار بالوصية والدين فانا الدين مقدم على حق الوارث والوصية كذلك فاذا اقر بالوصية لشخص فقد اقر بان حقه مقدم عليه فيواخذ باقراره وتكذيب بقية الورثة لا يبطله كما قلنا في الدين ثم قال ولنا ان نقول بقول ابي الليث رحمه الله تعالى في الدين فانه قال انه اخذ به وهو انه لا يلزم كله للوارث المقر في حصته بل بنصيبه فعلى هذا لا فرق بين الدين والوصية انتهى **اقول** الفرق بين الاقرار بالوصية وبين الاقرار بالدين ان الدين يثبت في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيا الا بعد وفاء جميع الدين واما الوصية فلا تثبت في جميع التركة بل في جزء منها فيكون الوارث قد اقر بجزء فلا يوخذ من نصيبه الا الجزء واما قول ابي الليث فغير ظاهر المذهب

وتجويز رب الدين ليس بنافع وفي ثلث مال يدخل الدين اجدر

المال يذكر ويونث يقال هي مال وهو مال وفي البيت مسئلتان اولاهما اوصى شخص عليه ديون بوصايا فاجاز رب الدين الوصية لا ينفع ذلك ولا يوثر في تنفيذ الوصية بل له ان ياخذ دينه ولا يسقط منه شي المسئلة الثانية لو اوصى شخص بثلث ماله للفقراء هل تدخل ديونه في الوصية ام لا فيه روايتان احقهما القول بالدخول نظرا للفقرا والمسئلتان في القنية فاكتب على البيت اشارة لها **قن** قال قبل تصرفات المريض في باب على حدة ما نصه اوصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم

وصيته لا يجوز لان الوصية متاخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته هذه عبارة
في الاولى وقال في الثانية ما نصه اوصى بثلث ماله لا يدخل الدين ثم رمز لبعضهم
وقال يدخل انتهى وفي حفظي من فتاوى قاضي خان رحمه الله رواية دخول الدين في الوصية
بثلث المال وجه الدخول ان المال اسم لما يتمول وديونه متمولة له الا يرى انها
اذا كانت له ديون حالة على موسر لا يجوز له اخذ الزكاة ويجب عليه زكاتها ووجه
عدم الدخول ان الدين ليس بمال من كل وجه وفيه شبهة عدم المالية والاصل البراءة
الاصلية فلا يدخل ووجه عدم نفع اجازة رب الدين وصايا المديون ان التجويز
ليس من باب التبرعات وحق الدين قد تعلق بنفس العين المخلفة عن الميت وصار له
فيه حق بمجرد اجازة الوصية لا يكون اسقاطا لحقه ولا اخراجا لتلك العين
عن ملكه فكانت اجازته وعدمها سوا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وبيع امتي ممن احبت لحطها فيوضع عنه ثلث ما بنا اخر

صورة المسئلة رجل اوصى بان تباع امته فلانة ممن احبت فحطها المشتري
عن قيمتها وابى ان يشتريها بقيمتها فانه يوضع عنه ثلث ما ينتاخر من القيمة
ويجبر الوارث على بيعها حينئذ منه بذلك الثمن مثاله اذا كانت قيمتها تسعماية درهم
مثلا فدفع فيها ستماية درهم فانه يحط عنه من الثلاث ماية المتاخرة عن القيمة
ثلثها وهو ماية درهم ويجبر الوارث على بيعها منه بذلك العدد وهو ثمان ماية درهم
قال في الفتاوى الظهيرية على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسئلة في بيتين
ما نصه اوصى بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت
وان ابى الرجل الذي احبت ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها حط عن قيمتها مقدار
ثلث ما بقي انتهى كلامه واذ قد علمته فاكتب على البيت اشارتها فظ ورايت المسئلة
في الفصل الثاني من الوصايا قال ما نصه اوصى بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر
الورثة على بيعها ممن احبت فان ابى الرجل الذي احبت ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها
فيحط قدر الثلث ولم ار فيها قدر ثلث ما بقي والمعنى يختلف بذلك فان الثلث
يحمل ثلث ما بقي ويحمل ثلث التركة بل هو ظاهر ووجهه انه وصية والوصية
من الثلث جايزة فيحط عنه من ثمنها الى ان يبلغ الحط ثلث التركة ووجه كون الحط
ثلث الباقي انه لم يوص الا بالبيع والبيع لا بد ان يقابله الثمن والثمن لا بد وان يكون
مما يتغابن الناس فيه والقدر الذي يظهر الغبن فيه ان يبلغ الثلث فاذا لم يبلغ
ثلث قيمة المبيع لا يكون فيه غبنا فاحشا فيجوز البيع ويجبر الورثة عليه والله اعلم

فصل من كتاب الفرايض

الفرض لغة

الفرض لغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
اي قدرناها ويقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وقال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم يعني بين لكم كفارة ايمانكم وسمي علم المواريث فرايض لقوله تعالى في اخر اية المواريث
فريضة من الله ولان سهام المستحقين مقدرات مقطوعات مبينات في كتاب الله تعالى
ووجه تاخير الفرايض ان للشخص حالتان حالة موت وحالة حياة وحالة
الحياة مقدمة وجميع الاحكام فيها فلما فرغت تكلم في حالة الموت وهذا احد المعاني
في قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانها نصف العلم وقال
بعضهم سماها نصفا لان السبب الذي يثبت به الملك نوعان اختياري وضروري
فالاختياري كالشرا وقبول الهبة والوصية والضروري كالارث فسماها نصفا
لهذا المعنى وقال بعضهم سماها نصفا باعتبار العلمين لان العلم نوعان علم يحصل به
معرفة الانساب وعلم يحصل به معرفة الاسباب فالذي يحصل به معرفة الاسباب
ساير العلوم والعلم الذي يحصل به معرفة الانساب الفرايض فسماها نصفا
لهذا المعنى وقال بعضهم باعتبار الثواب لان مسايل الفرايض وان كانت اقل وضعا
لكن الثواب اكثر بخلاف ساير العلوم فانها اكثر وضعا فاستويا من حيث الثواب
والطرف الواحد نصف الطرفين فسماها نصفا لهذا المعنى وقال بعضهم انما قال ذلك
على وجه التقدير يعني انك لو بسطت علم الفرايض كل البسط وامعنت النظر
لبلغ حجم فروعه فروع ساير الكتب فيستويان في الحجم وقال بعضهم انما قال
ذلك ترغيبا في تعلم علم الفرايض لانه اول علم ينسى واول علم ينزع من بين الناس
حتى يتنازع اثنان في فريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وقال بعضهم انما قال ذلك
توسعة في الكلام وقال بعض العلما لا علينا ان نعرف معنى ذلك بل يجب علينا اتباع
ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم عقلنا معناه او لا والمناسبة بين الفرايض
والوصايا ظاهرة لما ان الوصايا تتعلق بمرض الموت وبالموت بعده والفرايض تتعلق بالموت فقط

قبيل الوفاة الارث بعض يقرر ويخرجه لابن الهذيل بحرر
وفي امة الموروث زوجة وارث تعلقها بالموت ذا الخلف يثمر

صورة المسئلة ان الارث هل ينتقل الى الورثة قبيل الوفاة او بعدها قال
بعضهم ينتقل بعد الوفاة وقال بعضهم ينتقل قبيلها ويخرج هذا القول بتحرير
على قول زفر ابن الهذيل رحمه الله وتظهر ثمرة هذا الاختلاف فيما لو كان للمورث امة وقد
زوجها بوارثه وعلق الوارث عتقها بالموت اي بموت مولاها فقال اذا مات مولاك
فانت حرة فمات المورث فعلى قول من يقول الارث يثبت قبيل الوفاة تعتق

لان العتق اضيف الي ما بعد ثبوت ملك الوارث فيصح وعلى قول من يقول بان الارث
يجري بعد الموت لا يعتق لان ملك المورث يزول بالموت ثم يثبت للوارث فيكون
ثبوت الملك للوارث بعد الموت بزمان فلا يكون العتق المضاف الي ما بعد موت
المورث مضافا الي زمان ملك الوارث فلا يصح وهذه المسلة نظمتها من تتمة الفتاوى
وعزاها الي القدوري وذكر يعني القدوري ان على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لا تعتق وعلى قول زفر رحمه الله تعتق ولذلك قلت وتخريجه لابن الهذيل يحرر واذ قد
علمت ذلك فحق البيت ان نكتب عليه تف اشارة الي التتمة وهذه عبارته في كتاب الفرايض
من اخر الكتاب قال ما نصه الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث
قال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق الارث يجري في اخر
جزء من اجزا حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث
وجه قول مشايخ بلخ رحمة الله عليهم ان المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع امواله
من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادي الي ان يصير الشي الواحد
مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا امر تدفعه العقول
ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الي الوارث وبموت المورث زوال
ملكه فاذا ينتقل الي الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف
والزوجية ترتفع بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فبعد الموت لا زوجية
بلا خلاف فباي شي يجري الارث بينهما وفايدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل
تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة والزوج وارثه
لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في اخر جزء من اجزا الحياة
تعتق لان العتق اضيف الي ما بعد ثبوت الملك للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث
بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الي ما بعد الموت مضافا الي زمان
ملك الوارث فيصح وذكر هذه المسلة القدوري رحمه الله تعالى وذكر ان على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا تعتق وعلى قول زفر رحمه الله تعالى تعتق هذا اخر كلامه

وَمَصْلُوبٌ اَنْ يَقْطَعْ بِهِ الْحَبْلُ وَارِثٌ ه لِيُخْلِصَ فَاسْتَلْقَى فَمَاتَ فَيُعْذَرُ
وَلَمْ يُحْرَمِ الْمِيرَاثَ اَسْبَابُ وَارِثٍ ه كَمَا لَوْ تَرَشَّ الْاَرْضَ وَالْبِيرُ يَحْفِرُ

لا يد ور البيت الاول لا ينقل حركة همزة ان الي التنوين قبلها واسباب بالرفع
فاعل يحرم والميراث مفعوله والبير مفعول حفر يحفر كضرب يضرب
وتضمن البيت الاول مسلة والثاني قاعدة مع فرعين من فروعها صورة
المسلة الاولى رجل مصلوب بحبل برجله فجا وارثه وقطع به الحبل ليخلصه

فاستلقي

فاستلقى فمات يعذر الوارث في ذلك ولا يحرم من الميراث لانه ما قصد الا تخليصه
وهذه المسلة نظمتها من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته في اول
كتاب الفرايض قال ما نصه صلب برجله فقطع وارثه الحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث
انتهى واما القاعدة فان من حصل له الموت على سبيل التسبيب من وارثه
بان اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم الميراث عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وهذه المسلة نظمتها من شرح السراجية المسمى بضوء
السراج فاكتب على البيت اشارته سف والفرعان المذكوران بعده من تتمة الفتاوى
والباقي فيه ايضا وصورتها لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث
وكذلك لو حفر بيرا فوقع فيه المورث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر
في الطريق فعثر فيه فوقع فمات وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه
فقتله فلا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وجه قوله انه قاتل
بغير حق كالخطا ووجه قول علماينا في ذلك ان توهم القصد الي الاستعجال ههنا
سبب لانه لم يقصد قتل مورثه بما احدث من السبب فانه لا يدري ان مورثه
يمر في ذلك الطريق ليقع في البير او يسقط عليه الجناح وقوله انه قاتل ممنوع
فانه مسبب وليس بقاتل الا ترى انه لو فعل هذا في ملكه لم يكن مواخذا بشي
ولان القتل لم يتم الا بمقتول وقد انعدم المقتول عند الحفر فلا يصير هو بالحفر
قاتلا وفعله عند الحفر اتصل بالارض دون الحفر فلا يكون به قاتلا ولا يجوز ان يصير
قاتلا عند الوقوع لان الحافر قد يكون ميتا عند وقوع الواقع في البير فكيف
يكون الميت قاتلا واذا ثبت انه ليس بقاتل لم يكن عليه جزا القتل من حرمان الميراث
او الكفارة كذا في شرح السرخسي رحمه الله تعالى فان قيل انه لم يكن قاتلا فكيف
تجب الدية قلنا وجوب الدية عليه لصيانة دم المقتول عن الهدر وذلك
لا يدل على انه قاتل الا ترى ان الدية تجب على العاقلة ولا تدل على ان العاقلة قاتلون
ثم المباشر يمتاز من المسبب بشي وهو ان كل فعل اوجب الكفارة والقود كان
القتل مباشرة وما لم يتعلق به قود ولا كفارة كان القتل تسبيبا لا مباشرة
وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لا يحرم
من الميراث بالاتفاق لان قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك
الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه المنفعة
كان ملحقا بالتاويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله تعالى يقول هاهنا لا يرثه
لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل له قتلا محظورا وحرمان الميرا

جزا القتل المحظور وقال شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى في شرح السير الكبير ان ما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فان القتل الموجود من الباغي لا يجب به عليه قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة

وان ابن ام حرمت بصهارة • لوالده فيه اختلاف يسطر

صورة المسلة لو حرمت المراة على زوجها بصهارة ثم ولد بينهما ولد هل يرث والده فيه اختلاف المشايخ قال في تتمة الفتاوى ما نصه اذا ثبتت حرمة المصاهرة بين الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الابن هل يرث هذا الوالد منه ذكر في فتاوى الامام نجم الدين النسفي رحمه الله ان فيه اختلاف المشايخ قال الامام القاضي سليم لا يرث لانها حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح فهذا الولد حصل من غير نكاح فلا يرث كالولد حصل من الزنا المتفق عليه وقال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي يرث لانه ثابت النسب منه لان هذه الحرمة مختلف فيها ومثل هذه الحرمة لا تمنع ثبوت النسب الا يرى ان من قال ان تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة حتى طلقت ثلاث تطليقات وجاءت بولد ثبت النسب منه وان حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح ولا عدة لان الحرمة كانت مختلفا فيها كذا ههنا والولد الذي هو ثابت النسب من الاب يرث لا محالة انتهى فاكتب على البيت تف اشارة الى القول المذكور

وكالاب جد الميت الا باربع • كام اب كل به ليس تحجر

اعلم ان الجد الصحيح حكمه في الميراث حكم الاب الا في اربع مسايل اردت ان اثبتها في هذا النظم ليسهل حفظها وهي مذكورة في ساير الكتب التي ذكرت فيها الفرايض مفرقة والعمدة فيها على السراجية فاكتب على الابيات سف المسلة الاولى تضمنها الشطر الثاني من البيت وصورتها ان ام الاب تحجر اي تمنع الارث بالاب وتحجب به ولا تحجب بالجد وهذا باتفاق اصحابنا وهو قول عثمان وعلي وزيد بن ثابت وابي بن كعب وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم اجمعين واختاره الشعبي وطاوس رحمهما الله تعالى وقال عمر وابن مسعود وابو موسى الاشعري وعمران بن حصين ترث ام الاب مع الاب ولا يحجبها فلا فرق عندهم بين الاب والجد في هذه المسلة وهو اختيار شريح والحسن وابن سيرين وبه اخذ احمد بن حنبل رحمة الله عليهم ووجه عدم حجب الاب امه حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وابنها حي وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى ام حسكة رضي الله عنها من ابن حسكة السدس وحسكة حي والمعنى فيه ان ارث الجدات ليس باعتبار الادلا فالادلا بالانثى لا يوثر في استحقاق شي من فريضتها ولا في العلم مقامها في التوريث مثل سببها كالبنات والاخوات ولكن الاستحقاق باسم الجدة وفي هذا الاسم ام الام وام الاب سوا فاذا كان لا تحجب ام الام فكذلك لا تحجب امه اذ لا فرق بينهما الا في معنى الادلا

والاستحقاق ليس بالادلا ولو كان الاب ممن تحجب شيا من الجد الا يستوي في ذلك من يكون في جانبه كالام ووجه حجبه لها ان استحقاق الميراث لا بد فيه من اعتبار الادلا لان مجرد الاسم بدون الادلا لا يوجب الاستحقاق والقرابة لا تثبت بدون اعتبار الادلا فها هنا معنيان احدهما اتحاد السبب والاخر الادلا ولكل واحد منهما تاثير في الحجب ثم اتحاد السبب وان انفرد عن الادلا لا يتعلق به حكم الحجب الا يرى ان بنات الابن تحجبن بالبنين لاتحاد السبب اذ لا ادلا بينهن واذا ثبت الحجب باتحاد السبب وان انفرد عن الادلا فكذلك يثبت بالادلا وان انفرد عن اتحاد السبب اذا عرفنا هذا فنقول الجدة التي من قبل الاب تحجب بالاب لوجود الادلا وان انعدم معنى اتحاد السبب وتحجب بالام لوجود اتحاد السبب وان انعدم الادلا والجدة التي من قبل الام ترث مع الاب لانعدام الادلا واتحاد السبب جميعا وبه فارق الاخ لام مع الام فهناك لا يوجد اتحاد السبب ولا المشاركة بينهما في النصيبين فكان وارثا منهما ولا انا بالاب تحجبه الاب لانه يدلي به وان كان الاب تحجب من يدلي به اذا كان ذكرا فكذلك تحجب من يدلي به اذا كان انثى الا ترى ان الاب كما يحجب الاخوة تحجب الاخوات وبه فارق الام مع الاخوة لان الذكر مع الاخوة هناك لا يصير محجوبا بها وان كان يدلي بها فكذلك الانثى فاما حديث ابن مسعود رضي الله عنه فقال اصحابنا رضي الله عنهم يحتمل ان ابنها كان رقيقا او كافرا مع انه قال اعطى الجدة السدس وابنها حي ولم يبين ان ابنها كان ابا للميت فيحتمل ان ابنها الحي كان غير اب للميت ويحتمل انه كان ابا له والدليل اذا دخل الاحتمال سقط به الاستدلال وهو حكاية حال لا عموم له واما حديث حسكة فقالوا لا يثبت مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو موقوف على عمر رضي الله عنه ومذهبه ان الاب لا يحجب امه فلا يكون حجة كذا في شرح السراجية وفيه نظر ولين صح رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان ام حسكة مخصوصة بذلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خص اصحابه باشيا كما خص عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بلبس الحرير لحكة كانت به وخص خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده فقال فيه خزيمة ذو الشهادتين ويحتمل ان يكون الميت اوصى بذلك لها فاعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك تنفيذا للوصية والله تعالى اعلم **تنبيه** الجد الصحيح هو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت انثى والجد الفاسد هو الذي يدخل في نسبته الى الميت انثى كابي الام وابي ام الاب بقي لنا وجه كون الجد الصحيح مثل الاب عند عدم الاب وذلك ان اسم الاب يطلق عليه كثيرا في غير موضع من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى كما اخرج ابويكم من الجنة والمراد به ادم وحوا عليهما السلام فسمى ادم ابا لنا وهو جدنا الاعلى فاذا كان لنا لاعلى ابا فالجد الادنى اولى

وخاطبنا الله تعالى في غير موضع بقوله يا بني آدم فنحن نسمي انبيا آدم ونحن بنوا فله فاذا كانت
النافلة ابنا للجد فالجد اب لنا فلته ضرورة ولان الجد يدلي الى الميت بواسطة الاب
والاصل ان كل من يدلي الى الميت يقوم مقام الشخص المدلي به حال عدمه الا تري
ان ابن الميت لما ادلى الى الميت بالابن قام مقامه عند عدمه والله تعالى اعلم

وما اسقطا اولاد عين وعلة ٭ وقد اسقط النعمن وهو المحرر ٭

عين الشي خياره واتم ما يكون منه واعيان الناس اشرافهم وانما سمي الاخوين بذلك
لتمام الاتصال من الجانبين في حقهم اولانهم خيار الاخوة والاخوات واما اولاد العلات
فهم الذين ابوهم واحد وامهاتهم شتي وانما سموا بذلك لان العلة اسم للضرورة
وقيل هو ماخوذ من العلل الذي هو الشرب بعد الشرب لان الاب لما تزوج امراة
بعد اخري صار كانه شرب مرة بعد اخري وقد ورد في الحديث الانبيا بنو علات
ومعناه والله اعلم انهم لامهات مختلفة ودينهم واحد قال الشاعر افي الولايم اولاد لواحدة
وفي العبادة اولاد لعلات ٭ وقال الاخر وهم لمقل المال اولاد علة ٭ وان كان محضا في العمومة مخولا ٭
وقال الاخر ويوسف اذ دلاه اولاد علة ٭ فاصبح في قعر الركية ثاويا ٭ فسماهم اولاد
علة لانهم لم يكونوا لام واحدة واما اولاد الاخياف فهم عكس اولاد العلات
امهم واحدة واباوهم مختلفون وسموا بذلك اخذا من الخيف الذي هو اختلاف
في العينين يقال فرس اخيف اذا كان احدي عينيه زرقا والاخري كحلا فسمي باحدي
عينيه شي وبالاخري الى شي اخر وحال الاخوة والاخوات لام كذلك لانهم من اصلين
مختلفين وقيل ماخوذ من الخيف وهو الشي الذي يستتر به السكين سموا بذلك
لانهم كانوا في خيف واحدة وقد تبين بعضهم اولاد الاعيان والعلات والاخياف في بيتين
فقال ٭ ومتى اردت تميز الاعيان ٭ فهم الذين بضمهم ابوان ٭
اخياف ام رجا كل من اب ٭ وبعكسه العلات يفترقان ٭ ثم اعلم
ان هذه هي المسلة الثانية التي خالف الجد فيها الاب وجملة ذلك ان الاخوة لابوين اولاب
لا يسقطون بالجد عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ويسقطون به عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقوله
هو المحرر الذي عليه الفتوي ويسقطون بالاب عند الكل فمخالفة الجد للاب في هذه المسلة
انما هو على قول الصاحبين والله تعالى اعلم فاما مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فمروي عن ابي بكر الصديق وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وحذيفة بن اليمان وابي هريرة وابي سعيد الخدري ومعاذ بن جبل وابي بن كعب
وابي موسي الاشعري وعمران بن الحصين وابي الدردا وعايشة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
وهو قول شريح وعطا وعبد الله بن عتبة وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وقال به
من التابعين قتادة وابن سيرين وجابر بن زيد والحسن رحمة الله عليهم وبه نفتي واما مذهب ابي يوسف

ومحمد رضي الله عنهما

ومحمد رضي الله عنهما في توريثهم مع الجد فمروي عن علي وزيد وابن مسعود رضي الله عنهم الا انهم
مختلفون على حسب اختلافهم في كيفية القسمة وبقول علي رضي الله عنه اخذ ابن ابي ليلي وبقول
زيد رضي الله عنه اخذ ابو يوسف ومحمد والثوري ومالك والشافعي رضي الله عنهم وبقول ابن مسعود اخذ
علقمة والاسود والنخعي رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله تعالى كان شيخنا الفقيه
الزاهد الجنيد رحمه الله تعالى يحكي عن بعض مشايخ سمرقند ان ابا حنيفة انما اختار قول ابي بكر رضي الله عنه لانه
ثبت على هذا القول ولم تتعارض عنه الرواية فاما غيره فقد تعارضت عنه الروايات
فانه روي عن عبيدة السلماني انه قال حفظت عن عمر رضي الله عنه في الجد مائة قضية يخالف
بعضها بعضا وفي رواية خطب الناس فقال هل سمع احد منكم او راي النبي صلى الله عليه وسلم
قضي للجد بشي فقال رجل من القوم يا امير المومنين رايته قضي للجد بالسدس فقال من كان معه
من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضي للجد بالثلث فقال
من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضي للجد بالنصف
فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضي للجد
بجميع المال فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت وكان يقول اللهم
من كنت تبينه له فلم يبينها لي وجمع الصحابة رضي الله عنهم ليتفقوا في الجد على قول فسقطت
حية من سقف البيت فتفرقوا فقال عمر رضي الله عنه يابي الله ان تجمعوا في الجد على شي وفي رواية
انه جمع الصحابة رضي الله عنهم وجعلهم في بيت وقال لابد ان يتفقوا على شي وجلس على الباب
معه الدرة فسقطت حية من سقف البيت وحملت عليهم فخرجوا منه عودين فتفرقوا
فقال عمر رضي الله عنه يابي الله ارتفاع هذا الخلاف واجمعت الصحابة رضي الله عنهم على انه مات وليس
في الجد قول حتي يروي عنه انه اوصي حين مات فقال اشهدوا اني لم اقل في الجد شيا ولم
استخلف منكم احدا وستروون رايكم فيه بعدي وذكر صاحب المغني الحديث مختصرا
فقال روي الحسن ان عمر رضي الله عنه قال ايكم يعلم ما ورث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجد
فقال معقل بن يسار انا ورثه رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس فقال مع من قال لا ادري
قال لا دريت فما يغني اذا رواه سعيد في سننه انتهي **تنبيه** وانما اختلفوا في هذه المسلة
لاشتباه حال الجد وانه يشبه الاب من وجه على ان اولاد الام يحجبون بالجد كما يحجبون
بالاب وان الجد اذا زوج الصغير او الصغيرة فبلغا لا خيار لهما كما اذا زوجهما الاب
ولا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالاب ويطلب الجد حد القذف
كالاب ولا يرجم الجد في الرجم كالابن الاب ولا يتزوج حليلة الجد كما لا يتزوج
حليلة الاب ودفع الزكاة الى الجد لا يجوز كالاب ولا تقبل شهادة الجد لنافلته كالاب
ويصح استيلاد الجد كالاب عند عدم الاب ويشبه الاخ من وجه على معني ان الصغير

الجد في كثير من الاحكام كالاب

اذا كان له اب وام فجميع النفقة على الاب ولو كان له ام وجد فالنفقة عليهما اثلاثا
على اعتبار الميراث كالاخ ولا تفرض النفقة على الجد المعسر كالاخ ولا تجب صدقة فطر الصغير
على الجد كالاخ في ظاهر الرواية والصغير لا يصير مسلما باسلام الجد كالاخ في ظاهر الرواية
ولو اقر الجد بنافلة وابنه حي لا يصح كالاخ ولا يجر الجد ولا نافلته الي موالي نفسه كالاخ
فلما كان تعارض هذه الاحكام اختلف الصحابة رضي الله عنهم وتوقفوا فيه كما توقف ابو حنيفة رضي الله عنه في مسئلة الدهر ووقت الختان واطفال المشركين والخنثى لتعارض الادلة
ولاختلاف الصحابة رضي الله عنهم امتنع بعض العلماء عن الفتوي في الجد لهذا وكره هوا الكلام فيه
واما عامة العلماء افتوا في الجد محمد بن سلمة ان يقضي فيه بالاصطلاح واختار ابو نصر الدبوسي
رحمه الله ان الاخوة اولي واختار الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني ان الجد اولي وهو اختيار
محمد بن ابرهيم الميداني والفقيه ابي اسحق الضرير والقاضي الامام ابي علي السغدي واختار
شمس الائمة السرخسي رحمه الله في فتواه قولهما وقال المرتاشي الاحسن عندي ما اختاره الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ان يدفع اليه ما اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم
وهو السدس ويصطلح معه عن الباقي وجه قول من ورثهم مع الجد ما روي عن علي رضي الله عنه
انه شبه الاخوين بشجرة انبتت غصنين والجد مع النافلة بشجرة نبت منها غصن
ثم نبت في غصنها غصن فالقرب بين غصني الشجرة اظهر من القرب بين اصل الشجرة
والغصن النابت من غصنها لان بين الغصنين مجاورة بغير واسطة وبين الغصن الثاني
واصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول فعلي هذا ينبغي ان يقدم الاخ على الجد
لان العصوبة تنبني عن القرب الا ان في جانب الجد معني اخر وهو الولاية فنا بيد بذلك
المعني اتصاله بالنافلة وبالولاد يستحق الفريضة وهو السدس لمن له اسم الابوة
قال الله تعالي ولابويه لكل واحد منهما السدس ولا ينقص نصيب الجد عن السدس باعتبار
الولادة بحال ويويد هذا الولاد قرابته من الميت فيكون من احد الاخوة بقاسمهم اذا كانت
المقاسمة خيرا له من السدس يوضحه ان الولد اقرب من الاخوة بدليل حجب الزوج والزوجة
بالولد دون الاخوة وحجب الام من الثلث الي السدس بالولد الواحد دون الاخ الواحد
ثم الولاد لا ينقص نصيب الجد عن السدس فالاخوة اولي ان لا تنقصه نصيبه عن السدس
وروي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه انه شبه الاخوين بوادي تنشعب منه نهران والجد
مع النافلة بوادي تنشعب منه نهر ثم تنشعب من النهر جدول فالقرب بين النهرين يكون
اظهر منه بين الجدول واصل الوادي وهذا تجوز التشبيه بالشجر ومن حيث المعني
بالجد والاخ استويا في الادلاء فكل واحد منهما يدلي الي الميت بواسطة الاب ثم للاخ
زيادة ترجيح من وجه اخر وهو انه يدلي بالاب بالبنوة والجد يدلي بالابوة والبنوة

في العصوبة

في العصوبة مقدمة على الابوة الا تري ان من ترك ابا وابنا كانت العصوبة للابن دون الاب
ولكن في جانب الجد ترجيح اخر وهو الولاد فان الولاد مقدم في استحقاق الميراث على غير الولاد
ولهذا يقدم البنون على الاخوة في العصوبة والبنات على الاخوات في الفرض وبذلك الولاد
استحق الجد الفريضة وصاحب الفرض مقدم على العصبة فقلنا في الفرض المستحق بالولاد
يجعل الجد مقدما واذا ال الامر الي العصوبة يعتبر الادلا وهما مستويان في ذلك ولكل
واحد منهما ترجيح فيقع التعارض ويكون المال بينهما بالمقاسمة بمنزلة الاخوين لاب وام
او لاب ولهذا لا تثبت المزاحمة لاولاد الام مع الجد لان ادلاهم بالام ولا تاثير لقرابة الام
في استحقاق العصوبة بها ووجه قول من لم يورثهم ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه
كان يقول الا يتقي الله زيد بن ثابت ان يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ومعني هذا الكلام
ان الاتصال والقرب من الجانبين يكون بصفة واحدة فلا يتصور التفاوت بينهما بمنزلة المماثلة
بين مثلين والاخوة بين اخوين فاذا كان في الموضع الذي كان الجد ميتا يجعل ابن الابن قائما
مقام الابن في حجب جميع الاخوة فكان معني القرب والاتصال في جانبه مرجحا فكذلك اذا كان
ابن الابن ميتا يكون الجد قائما مقام الاب في حجب جميع الاخوة ويكون اتصاله وقربه بالميت
مرجحا لان الاتصال واحد لا يقبل التفاوت من الجانبين بوجه والدليل علي ان الجد عند
عدم الاب يستحق اسم الابوة قال الله تعالي يا بني آدم ومن كنت ابنه فهو ابوك وقال عز وجل
خبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم وكان جدا وقال عز وجل
خبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة اباي ابرهيم واسحق وكانا جدين له كذا في شرح
السرخسي رحمه الله وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ما نصه اما القول بمشاركة الجد مع الاخوة
بالتعصيب فمتعذر لان سبب عصوبتهما تختلف فان سبب عصوبة الجد الجدية
والتعصيب وسبب عصوبة الاخوة والاخوات المجاورة في صلب ورحم او في صلب
والمشاركة بين اختلاف عصبتين بسبب عصوبتهما غير مشروع فان العصبتين انما
يشتركان اذا استويا في القرب والبعد بسبب عصوبتهما فاما اذا اختلفا فلا يشتركان
وكذلك القول بالفرض كما قاله زيد رضي الله عنه متعذر لوجهين احدهما ان الفرض انما يثبت
باحد الامرين اما بالنص او بالاجماع ولم يوجد منهما شي والثاني انه جعل صاحب فرض
فانما جعل صاحب فرض استدلالا بالاب وهذا متعذر لان الاب انما يجعل صاحب فرض
حال وجود الولد فاما حال عدم الولد جعل عصبته فاذا كان كذلك تعذر توريث الجد
بالفرض وبالعصوبة مع الاخوة واذا تعذر توريثهما جميعا وجب اعتبار احدهما واسقط
الاخر واسقاط الاخوة والاخوات اولي لان اسقاط الجد متعذر بالاجماع ولا اجماع
في الاخوة والاخوات بل فيه خلاف واذا تعذر اسقاط الجد لكونه مجمعا عليه تعين اسقاطهم

ولان الجد اصل والاخوة والاخوات فروع واسقاط الفروع اولى من اسقاط الاصل قال
في شرح السراجية وهذه المسئلة من معضلات المسايل كذا روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان
يقول سلوني عن جميع المعضلات الا عن مسئلة الجد ويروى انه قال من اراد ان يقتحم في جراثيم
جهنم فليقض في الجد وقيل ان عامرا الشعبي رحمه الله كان اذا سيل عن مسئلة في الفرايض قال هات
ان لم يكن جدا لا حياه الله ولا بياه وكانوا يستصعبون هذه المسئلة **فايدة** قيل اول جد
ورث في الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه مات ابن له اسمه عاصم في خلافته وخلف ابنين ثم مات احدهما
بعده بيسير قال السهيلي وهذا لا يصححه اهل العلم بالاثر ولا يعرفه اهل الانساب والسير
واما المعروف عندهم ابن عاصم بن عمر عاش بعد ابيه اشهرا ومات سنة سبعين فرثاه اخوه عبد الله
فقال فليت المنايا كن خلفن عاصما وعاصم هو الذي خاصمت فيه جدته لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه واسمها الشموس بنت ابن عباس رضي الله عنهما خاصمته فيه الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه
فقضى لها بالحضانة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعاصم يومئذ ابن اربع سنين وقيل ابن ثمان سنين
ولا يعرف له ابن اسمه عاصم غير هذا واما اول من ورث في الاسلام فعدي بن نضلة من حد ثنا
ابن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب بن لوي ورثه النعمان ابنه وهو القايل
لعل امير المومنين يسوءه تنادمنا بالجوسق المتهدم فعزله عمر رضي الله عنه من اجل هذا البيت والله تعالى اعلم
وام وزوج معهما الجد ثلثه لها ثم معه ثلث ما يتاخر
ولو زوجة والام والجد مثلها ويعقوب قال الثلث ما يتغير
هذه المسئلة الثالثة مما خالف الجد فيها الاب على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
وحاصله ان للام ثلث ما بقي مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جدا فللام
ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما خلافا لابي يوسف رضي الله عنه فان لها ثلث ما بقي
ايضا عنده فلا يتغير الحكم بين الاب والجد عنده وتتصور هذه المسئلة في صورتين
وسميان بالغراوين وصورتهما امراة ماتت وتركت اما وزوجا وجدا او اما وزوجة
وجدا فللزوج في المسئلة الاولى النصف بالفريضة وللام على قولهما الثلث اذ هو ثلث المال
وللجد السدس فالمسئلة من ستة للزوج ثلاثة وللام سهمان وللجد سهم على قول ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما وعلى قول ابي يوسف رحمه الله للام سهم وللجد سهمان كما لو كان ابا وفي المسئلة
الثانية الربع للزوجة وثلث المال للام عندهما فالمسئلة عندهما من اثني عشر
للزوجة ثلاثة وللام اربعة وللجد خمسة وعند ابي يوسف رحمه الله المسئلة من اربعة
للزوجة سهم وللام سهم وللجد سهمان كما لو كان مكان الجد ابا فقد خالف الجد الاب
في هاتين المسئلتين عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولم يخالفه عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
لانه يقول لها ثلث ما بقي لا يتغير حال الاب والجد في ذلك عنده وكذلك لا يخالف الجد الا

عند ابن عباس رضي الله عنهما

عند ابن عباس رضي الله عنهما فانه كان يقول ان للام ثلث جميع المال مع الاب والزوج او الزوجة
كما في الجد ولذلك لا يختلفان في احدى الصورتين على قول ابي بكر الاصم رحمه الله فانه كان يقول
لها ثلث ما بقي مع الزوج وثلث جميع المال مع الزوجة فلا يختلفان مع الزوجة وهو مروي
عن معاذ رضي الله عنه وما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما قول جمهور الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود
وزيد بن ثابت رضي الله عنهم اجمعين وبه اخذ جمهور الفقها كالشافعي رضي الله عنه وغيره واما تفرقة
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما بين الاب والجد فهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واحدى الروايتين
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم واما التسوية لابي يوسف رضي الله عنه بينهما ففي رواية اصحاب الاملا عنه
ورواية اهل الكوفة عن ابن مسعود رضي الله عنه في صورة الزوج واحدى الروايتين عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه وجه قول ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
يعني ثلث التركة لانه معطوف على قوله فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف
وكذلك قوله فلامه الثلث فانه تعالى جعل للام ثلث المال مطلقا متى لم يكن للميت ولد
فمن اعطى الام ثلث ما بقي فقد خالف النص ثم لا يجوز ان ينتقص نصيب الام بالزوج
لان سبب وراثة الام اقوى من سبب الزوج لان سبب وراثتها لا يحتمل النقص والدفع وهو
قايم عند الوراثة وقد ترث جميع المال في بعض الاحوال بخلاف الزوج ولو جاز ان ينتقص
نصيب احدهما لمكان الزوج لكان الاولى به الاب فقد ينتقص نصيب الاب بوجود الزوج
فان المراة اذا تركت اباها وحده كان له جميع المال ولو كان معه زوجها فله نصف المال
ولا ينتقص نصيب الام لمكان الزوج بحال فادخال الضرر والنقصان على الاب اولى منه على الام
وهذا المعنى فقهي وهو ان الاب عصبة في هذه الحالة ولا مزاحمة بين العصبات واصحاب الفروض
ولكن اصحاب الفرايض مقدمون فيعطون فريضتهم ثم ما بقي للعصبة قل او كثر وقاسوه بما
لو كان الاب جدا في الصورتين ووجه قول ابي بكر الاصم انا لو اعطيناها مع الزوج ثلث
جميع المال اربعة من اثني عشر بقي للاب خمسة فلا يودي الى تفضيل الانثى على الذكر ولا الى
التسوية بينهما ووجه قول علمائنا والجمهور قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه
فلامه الثلث معناه فلامه ثلث ما ورثه ابواه اذ لو لم يحمل على هذا صار قوله تعالى وورثه
ابواه فضلا خاليا عن الفايدة وقد كان يحصل البيان بقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث كما قال تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وقال تعالى
وان كانت واحدة فلها النصف فلما قال هنا وورثه ابواه علمنا انما جعل لها ثلث ميراث الابوين
وميراث الابوين ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجة ويوضحه انه علق ايجاب الثلث لها
بشرطين احدهما عدم الولد والاخر ان يكون الوارث ابوين فقط لان قوله تعالى فان لم يكن له ولد
شرط وقوله تعالى وورثه ابواه عطف على الشرط او حال وكلاهما شرط لان الحال

شرط والمعطوف على الشرط شرط والمتعلق بشرطين كما ينعدم بانعدامهما ينعدم
بانعدام احدهما فههنا تبين ان ثلث جميع التركة لها غير منصوص في هذه الحالة فوجب المصير
الى هذا المعنى والمعقول وهو ان الابوين في الاصول كالابن والبنت في الفروع لان سبب وارث
الذكر والانثى واحد وكل واحد منهما يتصل بالميت بغير واسطة ثم لا يجوز تفضيل البنت على الابن
ولا التسوية بينهما في الفروع بل يكون للانثى نصف نصيب الذكر فكذلك في الاصول كذا في شرح
السرخسي رحمه الله تعالى وايضا فالشرع قد جعل المال بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن معهما احد الزوجين
كما جعله بين الابن والبنت اثلاثا وكما جعله في الاخ والاخت اثلاثا ثم الزوجة او الزوج
مع الابن والبنت او مع الاخ والاخت اقتسما الباقي بعد فرض احد الزوجين اثلاثا فكذا الابوان
ووجه قول ابي يوسف رحمه الله في الجد ان حكمه حكم الاب فدليل الخلاف اسم الاب عليه في غير ما
موضع كما مر ووجه التفرقة بينه وبين الاب ان تفضيل الانثى على الذكر والتسوية
بينهما انما لا يجوز عند المساواة في القرب ولا مساواة بينهما فالام تتصل بالميت
من غير واسطة والجد يتصل بواسطة الا ترى ان الجد قد يحرم عن الميراث بمن هو اقرب منه
وهو الاب والام لا تحرم بحال غير ام الاب فلهذا اعطينا ها مع الجد ثلث جميع المال
ومع الاب ثلث ما بقي وايضا الام لها حقيقة الولاد والجد له حكم الولاد فلم يعصبها
فلا جرم استحقت فرضها والباقي للجد واما الاب فله حقيقة الولاد كالام فلا جرم
عصبها وهذا لان التعصيب انما يكون في متفق السبب لا في مختلف السبب والجد
مع الام اختلف سببهما فلم يعصبها والاب مع الام اتفق سببهما فعصبها والله تعالى اعلم
وايضا ظاهر لانه يقتضي ان يعطى الام مع الاب ثلث جميع المال كما قال ابن عباس رضي الله عنهما
الا انا تركناه واعطيناها ثلث ما بقي لما مر من الدليل ولئلا تصير الام متفضلة
على الاب مع استوائهما في القرب فان المساواة بين الذكر والانثى مع استوائهما
في الدرجة غير مشروع في المواريث فكيف يجوز التفضيل وهذا منتف مع الجد لعدم
مساواة الجد معها في الدرجة وفي مثل هذه الحالة يجوز تفضيل الانثى على الذكر الا ترى
انه لو تركت امراة واختا لاب وام واخا لاب ان للمراة الربع وللاخت النصف
والباقي للاخ فقد فضلنا الانثى على الذكر لما كانت اقرب كذا ها هنا والله تعالى اعلم

ومن عن اب وابن لمعتقه تقضي فعن غير يعقوب ابنه الارث يحصر
وفي اول القولين عنه نظيرهم ولو كان جدا في ابنه الكل يقصر

هذه المسئلة ما يخالف الجد فيها الاب وذلك على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى الاخر
وصورتها لو مات العبد المعتق وترك اب معتقه وابن معتقه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه
الولا كله للابن وهو قول ابي يوسف رحمه الله الاول ثم قال ابو يوسف رحمه الله في الاخر

ان للاب سدس الولا ولو ترك مكان الاب جدا فالارث كله يقتصر على ابنه والولا يحصر فيه
وهذه المسائل الاربع مستثناة في الفرائض السراجية منصوص عليها في شرحها فاكتب
على الابيات اشارة الشرح سفه تنبيه منشا هذا الخلاف ان الولا مما يورث عنه اي لا يجري
فيه سهام الورثة ولكن يورث به في قول زيد وعلي واحدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنهم
وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وفي الرواية الاخرى عن ابن مسعود رضي الله عنه الولا
مما يورث عنه كالمال تجري فيه سهام الورثة كما تجري في المال وهو قول شريح والنخعي
رحمهما الله تعالى وقد روي مثله عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصل حتى لو ترك المعتق مالا
وترك ابا وابنا لكان لابيه السدس والباقي لابنه فكذا هنا ووجهه ان الولا اثر الملك
فيعتبر بحقيقة الملك وسهام الورثة تجري في حقيقة الملك فكذا يجب ان تجري في اثره
اعتبارا للاثر بالحقيقة ولا يقال ان الولا اثر الملك الا انه ليس بمال حتى لا يضمن بالشهادة
الباطلة والميراث لا يجري فيما ليس بمال لانا نقول هذا يشكل بالقصاص فانه ليس بمال
حتى لا يضمن بالشهادة الباطلة ويجري فيه سهام الورثة وليس للنساء من الولا نصيب
الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن لانا نقول فالقياس يقتضي ان يكون للنساء نصيب من الولا
كما للرجال الا انا تركنا القياس فيه بالاثر وهو ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
انهم قالوا مثل ذلك فتركنا القياس في النساء بالاثر والاثر لم يوجد فيما عدا ذلك فيرد الى
ما يقتضيه القياس ولانه ليس للمولى على مملوكه شي سوى الملك والاعتاق ابطال للملك
فلا يجوز ان يكون مثبتا شيا اخر ولكن يجوز ان يكون مبطلا بعض الملك غير مبطل للبعض
فما بقي يكون جزءا من الملك وقول علمائنا ومن معهم قوله صلى الله عليه وسلم الولا لحمة كلحمة
النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهذا نص في الباب وقوله صلى الله عليه وسلم ليس
للنساء من الولا الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن ولو كان الولا مما يورث عينه ويجري
فيه سهام الورثة كالمال لكان للنساء من ذلك نصيب وحيث لم يكن للنساء نصيب
علمنا ان الولا مما لا يجري فيه سهام الورثة ولكنه سبب يورث به كالنسب والنكاح
لما كان سببا يورث به لم يجر فيه سهام الورثة كان هذا كذلك فاما قولهم بان الولا
اثر الملك فمسلم لكنه ليس بمال ولا له حكم المال الا ان الشرع الحق الولا بالنسب والنسب
ليس بمال ولا له حكم المال وما ليس بمال ولا له حكم المال لا يجري فيه سهام الورثة كالنسب
والنكاح وليس كالقصاص حتى يجوز الاعتياض عنه بالمال خلاف الولا اما قولهم ما بقي
جزء من الملك قلنا الاعتاق ابطال الملك ومع ابطال الملك لا يجوز ان يبقى شي من الملك
ولكنه احداث لقوة الملك وذلك بمنزلة احيائه حكما فتعقب ذلك المعنى الولا بمنزلة
النسب ولما كان الاب مسببا لحياة الولد الحق نسبه بالاب ويمكن ان يقال الخلاف

بينهم ابتدا وحينئذ فوجه قول ابي يوسف رحمه الله الآخر ان استحقاق الولا بالعصوبة والاب
في حكم العصوبة كالابن فانه ذكر يتصل بالميت بغير واسطة كالابن الا ان الابن مقدم عليه
شرعا في تركة المعتق لان الاب لا يصير محجوبا عن ميراثه حين قدمنا الابن في العصوبة فان الاب
يستحق بالفرضية شيا وهذا المعنى لا يوجد في الولا لانه لا يستحق بالفرضية شيا فاولى الوجوه
ان يجعل ميراث المعتق كميراث المعتق ويجعل كان المعتق هو الذي استحق ذلك ثم تخلفه
في ذلك ابوه وابنه فيكون مقسوما بينهما اسداسا ووجه قول الاول الذي هو قولهما
ان البنوة في العصوبة مقدم على الابوة فما كان الاب مع الابن في حكم العصوبة الا نظير الاخ
مع الاب وكذلك الاخ فان الاخوة لما كانت دون الابوة في العصوبة لم يكن للاخ من الولا
شي مع الاب وكذلك الاخ لاب وام لما كان مقدما في العصوبة على الاخ لاب لم يكن للاخ
لاب شي من الولا مع الاخ لاب وام فاما تركة المعتق فانما يستحق الاب السدس منه
بالفرضية وبالفرضية لا يستحق الولا الا ترى ان المعتق اذا مات عن ابن وبنت لا يكون
للبنت من الولا شي لانها صاحبة فرض وانما تعتبر عصبة تبعا للابن ولا تثبت المزاحمة
للتبع مع الاصل فيما يستحق بعلة الاصل ووجه الفرق بين الاب والجد ان الاب هناك في حكم العصوبة
كالابن فانهما يتصلان بالميت بلا واسطة بخلاف الجد هاهنا فانه يتصل بالميت بواسطة فيكون الاقرب من الجد
فافترقا م وخص به النعمن جدا ان اخ م مع الجد والشيخان قالا يشطر م
هذا فرع خامس يفارق الجد فيه الاب ذكره في شرح الفرايض السراجيه وعزاه الى فرايض
شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله تعالى وصورته ميت ترك جد معتقه واخاه فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه يختص الجد بالولا وقال الشيخان ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
يشطر الولا بينهما اي بين الجد والاخ وهذا على الولا لاقرب العصبات الى المعتق يوم
مات المعتق واقرب العصبات عنده الجد فيكون الولا كله له عنده وعندهما يستويان
فيكون بينهما نصفين ولو كان بدل الجد ابا كان الولا له بالاتفاق فقد خالف الجد الاب
على قولهما في هذه المسلة ايضا فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت سف علامة الكتاب المذكور
تنبيه نقل محمد رحمه الله في اول كتاب الولا عن الصحابة رضي الله عنهم عمر وعلي وابن مسعود وابي بن كعب
وزيد بن ثابت وابي موسى الانصاري واسامة بن زيد بن حارثه رضي الله عنهم انهم قالوا الولا
للكبر وزعم بعض العلما ان الولا لاكبر من المعتق سنا بعد موته اخذا بظاهر هذا اللفظ
وعلل ذلك بان الاكبر قايم مقام الاب في الذب عن العشيرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم
قدم الاكبر بقوله الكبر الكبر فيقدم الاكبر بنيه في استحقاق الولا لهذا والمذهب عندنا ان المراد
بالكبير القرب يعني يقدم ابن المعتق يوم مات المعتق في استحقاق الولا حتى اذا مات
المعتق عن ابن وابن ابن اخر ثم مات المعتق فالولا لابن المعتق خاصة لانه اقرب والله تعالى اعلم

وان

وفي ظاهر

وفي ظاهر المروي في الفقه اربع م نفي الاقربا الجد لا الاب يحشر م
ولم يعط عنه فطرة والولا لا م يجر وفي اسلامه ليس يعبر م
لما تقدم ان الجد يخالف الاب في ربع مسايل في الفرايض وكان يخالفه في الفقه في اربع
مسايل اخرى على ظاهر الرواية احببت ان اذكرها فنظمتها في هذين البيتين ثم وجدت
خامسة فنظمتها في البيت الآتي كما نظمت المتقدمة وعامة اصحابنا يقتصرون
على ذكر الاربع مسايل المسلة الاولى من الفقهيات لو اوصى رجل لاقربايه او اقربا فلان
لا يدخل الوالدان فيهما ولا يدخل الجد في ظاهر الرواية وفي غير ظاهر الرواية يدخل
المسلة الثانية صدقة الفطر اذا كان الاب فقيرا والجد موسرا لا تجب فطرة
حافده عليه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن رحمه الله تجب فعلى هذا لا يعطي صدقة الفطر
عن نوافله الصغار في ظاهر الرواية والاب يعطي عن اولاده الصغار المسلة الثالثة
لو اعتق الجد لا يجر ولا نافلته الى مواليه في ظاهر الرواية ولو اعتق الاب يجر ولا
ولده الى مواليه المسلة الرابعة ان الصغير يصير مسلما باسلام جده في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله بخلاف ذلك وفي المسايل الاربع قال شمس الايمة السرخسي
رحمه الله في شرح السير الكبير والصحيح ما ذكر في غير ظاهر الرواية فان الصبي لو صار مسلما
باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيودي الى القول بلزوم الردة بكل كافر
لانهم اولاد آدم ونوح على نبينا وعليهما افضل الصلاة والسلام هكذا في شرح الفرايض
السراجية ونحوه في باب المرتدين من الكافي فاكتب على البيتين اشارة الكتابين سف كو
وجه ظاهر الرواية ان قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه نص على خلاف القياس والمعنى ان ابويه يستتبعانه في اليهودية
والنصرانية والمجوسية على حسب اديانهما فالاستتباع ثبت على منافاة الدليل لهذا النص
في الآبا والامهات فقط فبقي من عداهم على ما يقتضيه الدليل ولانه لو جاز استتباع الاجداد
الاحفاد لما جاز ضرب الجزية على كل كافر بخلاف ما اشار اليه شمس الايمة رحمه الله بل يجبرون
على الاسلام لانهم مرتدون اذ هم اولاد آدم وحوا عليهما السلام واذا كان الولد مرتدا
تبعا لابويه فلا يجوز ان يكون الحاقه مرتدا تبعا لجده لان اباه كان مرتدا تبعا لابيه
لان ارتداد ابنه تبعا لابيه حكمي لا حقيقي ولا يجبر على الاسلام بالحبس ان كان بالغا
ولا بالقتل لان ارتداده لم يكن عن اعتقاد بل كان بطريق الاستتباع فلا يستوجب القتل
وما ثبت للضرورة فيقدر بقدرها ويكون عدما فيما وراها ولا ضرورة في ولد الولد
فلا تظهر ردة الولد في حقه فلا يجعل مرتدا تبعا له ووجه رواية الحسن رحمه الله انه اذا
اجبر على الاسلام يرجى له ورجا الاسلام كحقيقته واذا ثبت هذا ثبت في عكسه والله تعالى اعلم

وقد قيل ايضا في الوصية خامس فليس له للدين يبيع بقرد

هذا فرع خامس من المسايل الفقهية يخالف الجد فيها الاب ايضا ذكره المشايخ
وصورته ان الاب يملك البيع لاجل وفا الدين وكذلك وصي الاب والجد لا يملك ذلك قال
في تتمة الفتاوي ما نصه رجل مات وترك اولادا صغارا وابا ولم يوص الي احد فالاب يملك
ما يملك الوصي فان كان الميت اوصى بشي فللاب ان ينفذ الوصية وان كان في التركة دين
فباع العقار او العروض لقضا الدين لم يكن له ذلك فرق بين الجد والوصي فان لوصي الاب
ان يبيع التركة لقضا الدين وتنفيذ الوصايا وليس للجد ذلك ذكره الخصاف رحمه الله تعالي
في باب الرجل يوصي الي من لا يجوز اليه الوصية قال شمس الايمة الحلواني يحفظ هذا
من الخصاف رحمه الله فان محمدا رحمه الله لم يذكره في المبسوط بل اقام الجد مقام الاب مطلقا فانه
قال اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولي وان لم يكن وصيا فالاب ثم وثم الي ان قال فوصي الجد
ثم وصي القاضي والخصاف رحمه الله بين فبقول الخصاف رحمه الله يفتي انتهي كلامه فما كتب علي البيت
تف اشارة الي الكتاب المذكور وقد رايت المسلة في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد رحمه الله
قال ما نصه ولو ان رجلا مات ولم يوص الي احد وله اولاد صغار وله اب كان ابوه بمنزلة
الوصي في جميع ما ترك الميت لان الجد قايم مقام الاب عند عدم الاب فكان حق التصرف
والحفظ كل ذلك اليه فان كان الميت اوصى بشي كان للاب ان ينفذ وصاياه ولو مات
وعليه ديون كثيرة وله ورثة صغار وترك متاعا وعقارا لم يكن للاب ان يبيع شيا
من تركة الميت والفرق بينهما ان تنفيذ الوصية انما كان لحق الميت وهو نايب عنه
والبيع انما كان لحق الغرما وهو ليس بنايب عن الغرما اشار اليه في الكتاب فقال لان ذلك
للغرما فرق بين الجد وبين وصي الاب فان وصي الاب يملك بيع التركة لقضا الدين
وتنفيذ الوصية وينبغي ان يحفظ هذا من صاحب الكتاب لان محمدا رحمه الله لم يذكر في المبسوط
علي هذا البيان فانه اقام الجد مقام الاب فانه قال اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولي
فان لم يكن فالاب اولي فان لم يكن وهكذا الي ان قال فوصي الجد ثم وصي القاضي وصاحب الكتاب
بين قال ولو ان رجلا له ابن لم يدرك اذن له في التجارة واستدان دينا ومات الابن
وترك متاعا وعقارا والدين يحيط بالتركة لم يكن لابيه ان يبيع شيا لانه
مشغول بحق الغرما فلا يملك البيع الا برضا الغرما والله سبحانه وتعالي اعلم

وعندهما التزويج للجد مع اخ وفي مذهب النعمان الجد اجدر

هذا فرع سادس يفترق الجد مع الاب علي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي ظفرت به
في الفتاوي الظهيرية فما كتب علي البيت اشارتها **فظ** وصورته ان ولاية التزويج
علي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي تكون للجد والاخ وعلي قول ابي حنيفة رحمه الله تعالي

الجد اولي

الجد اولي بولاية التزويج من الاخ ولو كان مكان الجد اب سقطت ولاية الاخ اتفاقا
قال في الفصل الثالث في معرفة الاوليا والاكفا من نكاح الكتاب المذكور ما نصه
ويعتبر الترتيب فيهم كما يعتبر في الميراث الا في فصلين احدهما اذا كان للمجنونة اب وابن
فالولاية للابن عندهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالي وكذلك ابن الابن وان سفل والثاني الاخ مع الجد
سوا عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه الجد اولي انتهي وذكر في شرح الفرايض السراجية
ان الولاية للجد في ظاهر الرواية دون الاخ كما مر نقله في شرح ما سبق والله تعالي اعلم

ولا يحجب المحروم لا اثنان اخوة وام واب معه ها الام يحجر

الحجب في اللغة المنع والستر ومنه الحجاب اسم للستر الذي يمنع عن النظر الي ما وراه
ولذلك يقال امراة محجوبة اي ممنوعة بالستر ومنه حجاب الشمس اسم لضوها الذي
يمنع النظر اليها قال الله تعالي حتي توارت بالحجاب وقال الشاعر
اذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس او قطرت دما ومنه حاجب
السلطان لانه يمنع الناس عن الدخول علي السلطان والتكلم معه واما في الشرع فعبارة
عن منع شخص مخصوص عن ميراثه لوجود شخص آخر فالاسم الشرعي فيه معني اللغة
وهو علي نوعين النوع الاول حجب النقصان وهو الحجب من سهم الي سهم اقل منه وذلك
لخمسة نفر للزوجين والام وبنت الابن والاخت لاب يعني الزوج يحجب من النصف
الي الربع والزوجة من الربع الي الثمن والام من الثلث الي السدس علي ما عرف في موضعه
والثاني حجب الحرمان والورثة في حكمه علي قسمين قسم لا يحجبون بحال وهم ستة
الابن والاب والزوج والبنت والام والزوجة وقسم يرثون تارة ويحجبون
اخري وهم غير هولا الستة والكلام في هذا القسم وهو مبني علي اصلين احدهما
ان كل من يدلي الي الميت بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوي اولاد الام فانهم
يرثون معها لعدم استحقاقها جميع التركة والاصل الثاني ان الاقرب يحجب الابعد
اذا كان بينهما اتحاد السبب كما في الام والجدات او بنات الابن مع البنين او الاخوة
لاب مع الاختين لاب وام اذا عرفت هذا فلنرجع الي معني البيت وصورة ما تضمنه
ان المحروم لا يحجب عندنا وهو قول علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم
وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب النقصان كالكافر والقاتل والرقيق كذا نقله
في ضو السراج عن شرح السرخسي والاسرار للقاضي ابي زيد الدبوسي وفرايض الترتاشي
وفرايض العثماني رحمهم الله تعالي وذكر محمد رحمه الله في كتاب الفرايض عن الشعبي رحمه الله تعالي
في امراة مسلمة تركت زوجا مسلما واخوين من امها مسلمين وابنا نصرانيا او يهوديا
او مشركا فقضي فيها علي بن ابي طالب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ان للزوج النصف وللاخوين

من امها الثلث وبقي سدس المال فهو للعصبة وقضى فيها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
ان للزوج الربع وليس للاخوين ميراث وما بقي فهو للعصبة فهذه الرواية تدل على ان المحروم
كما يحجب حجب النقصان عند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب الحرمان وهكذا اطلق في شرح
خواهر زاده رحمه الله فصار عنه في حجب الحرمان روايتان واما المحجوب يحجب بالاتفاق
بيننا وبين ابن مسعود رضي الله عنه في الحجبين كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا
من اي جهة كانا اعني سوا كانا لاب وام او لاب فقط او لام فقط لانهما لا يرثان
مع وجود الاب ولكن يحجبان الام من الثلث الى السدس والى ذلك اشرت بقولي
الا اثنان اخوة الى آخر البيت واما حجب الحرمان فكام الاب لا ترث مع الاب ولكن
تحجب ام الام كل ذلك مما اشار اليه في شرح الفرايض السراجية وغيرها فاكتب على البيت
برمزها **شف** وجه قول ابن مسعود رضي الله عنه ان المحجوب حجب النقصان ثابت بالنص
باسم الولد والاخ وبسبب الكفر والقتل والرق لا يتغير هذا الاسم بالتقييد
فكون الاخ والولد وارثا يكون زيادة على النص والزيادة على النص نسخ فلا يثبت
الا بما ثبت به النسخ وهذا بخلاف حجب الحرمان لان حجب الحرمان باعتبار تقديم الاقرب
على الابعد وانما يتحقق ذلك اذا كان الاقرب مستحقا فاما حجب النقصان فباعتبار
ان السبب مع وجود الولد والاخوة لا يوجب له الا اقل النصيبين وفي هذا المعنى
لا فرق بين ان يكون الولد والاخ وارثا او لا يكون وارثا ولا يقال من لا يرث
يجعل كالميت ولا يحجب لان هذا يشكل بما لو ترك ابوين واخوة فللام السدس والباقي
للاب فالاخوة حجبوا الام من الثلث الى السدس ولم يرثوا فجاز ان يحجب الكافر
والعبد وان كان لا يرث ووجه قول اصحابنا والجمهور ان الكافر ليس باهل الميراث
من المسلم ولا العبد اهل الميراث من الحر واذا كان كذلك فالغايت هاهنا هو الاهلية
والعلة تنعدم لفوات الاهلية وتفوت بشرط من شرايط الانعقاد الا ترى ان
بيع المجنون ليس بمنعقد لفوات الاهلية وبيع الحر غير منعقد لفوات شرط
من شرايط الانعقاد وهو المالية وجعل وجود المبيع وعدمه بمنزلة وكذلك هاهنا
لما كان الغايت هو الاهلية وصار وجود من ليس باهل الميراث وعدمه بمنزلة
فيجعل بمنزلة الميت والدليل على صحة هذا ما قالوا فيمن ترك ابا وجدا وابوه مملوكا او كافر
فان الجد يرث منه وادعى الطحاوي رحمه الله الاجماع في هذا الفصل ذكره في كتاب اختلاف
العلماء له وصار وجود الاب لما لم يكن اهلا للميراث بمنزلة الميت فكذا هذا بخلاف
الاخوة مع الاب لم يجعلوا موتى وان كانوا لا يرثون مع الاب لان الاخ اهل الميراث
لانه حر مسلم واهلية الميراث انما تثبت بالحرية والاسلام الا انه لم يتحمل العلة

عملها

عملها في ايجاب حكمها وهو الميراث لفوات شرط من شرايط العمل وهو عدم الاب لا لفوات
الاهلية وشرط الانعقاد والاهلية اذا وجدت وامتنع عملها لفوات شرط من شرايط
العمل لا لفوات شرط من شرايط الانعقاد والاهلية فانه لا يجعله عدما كبيع الفضولي
والبيع بشرط الخيار لم يجعل عدما لان الفايت شرط العمل لا شرط الانعقاد وهو اهلية
المتعاقدين ومالية المبيع واذا لم يمكن ان يجعلهم موتى حجبوا بخلاف ما نحن فيه ولان
من ليس باهل الميراث جعل في حق استحقاق الميراث كالميت وكذا في الحجب فهو كالميت
وكما انه مع الرق لا يخرج من ان يكون ولدا فبالموت ايضا لا يخرج من ان يكون ولدا ويشترط
كونه حيا للحجب فلذلك يشترط كونه وارثا للحجب ويقيس حجب النقصان بحجب الحرمان
فان في المعنى لا فرق بينهما لانه في حجب الحرمان تقديم الاقرب على الابعد في الكل وفي
حجب النقصان تقديم الحاجب على المحجوب في البعض فاذا شرط هناك صفة الوراثة
في الحاجب فكذلك يشترط هاهنا واما قوله ان حجب النقصان ثابت بالنص باسم الولد
فجوابه ان نقول المراد من الولد المذكور في الاية وهو الولد الوارث لانه عطف الولد المذكور
في اول الاية وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وذكر هنا الولد بعد ذلك الولد
فعلمنا ان المراد منه الولد المذكور اولا وذلك وارث واذا صارت صفة الوراثة
مذكورا في الولد صار تقدير الاية كانه قال فان لم يكن لهن ولد وارث كذا نقل هذا
التعليل شارح الفرايض السراجية عن شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله وبالثانيه
شمس الايمة السرخسي رحمه الله وايد هذا المعنى ان الله تعالى ذكر الاولاد في اول الاية
معها بالاضافة ثم ذكر الولد منكرا والمعرفة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية عين الاولى
كما في قول القايل صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا
اي يرجعن القوم المذكورين وهم بنو ذهل ولذلك اثبتت صفة الوراثة في الاخوة
مقتضى ذكر صفة الوراثة في الولد ووجه الفرق ان المحروم اذا لم يكن اهلا
للميراث من كل وجه يجعل كالميت في حق استحقاق الميراث والحجب جميعا بخلاف المحجوب
فانه يكون اهلا للميراث من وجه دون وجه فيجعل كالميت في استحقاق الميراث
حتى لا يستحق شيا ويجعل حيا في حق المحجوب حتى يحجب غيره ولان المحجوب وارث
في حق المحجوبة لولا حاجبه لورث فيحجب غيره بخلاف المحروم فانه ليس بوارث في حق احد
واما عند ابن مسعود رضي الله عنه فانه يجعل المحروم حاجبا فبالطريق الاولى ان يجعل المحجوب
حاجبا لان درجة المحجوب فوق درجة المحروم لان المحجوب يرث من وجه لا من وجه والمحروم محروم من كل وجه
ولا الزوج والزوجات ذا رحم لهم وليس اختلاف الدار بين ابوين
ذو الرحم خلاف الاجنبي في اللغة والرحم منبت الولد ووعاوه في البطن ثم

سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما كذا في المغرب وفي الشرع عبارة عن كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة سواء كانت قرابته من جهة الولاد او من غير جهة الولاد ثم في البيت مسايل الاولى لا يحجب الزوج والزوجات ذا رحم للميت عن الميراث الذي خصه المسئلة الثانية ان اختلاف الدار لا يوثر في المسلمين وانما يوثر في الكفار حتى لو مات مسلم في دار الحرب وله ابن في دار الاسلام فانه يرثه ولا يكون اختلاف الدارين مانعا للارث منه الثالثة لو كان اختلاف الدارين بين حربيين لا يتوارثان فان كانا من دارين مختلفين وان كانت الملة مختلفة وستاتي بقية فروع من الفصل في البيت الذي يلي هذا البيت ان شاء الله تعالى وهذه المسايل الثلاثة مذكورة في الكافي وشرح الفرايض السراجية فاكتب على البيت كو اشارة صاحب الكافي وهذه عبارته في الاولى قال ما نصه واجمعوا على ان ذوي الارحام لا يحجبون بالزوج والزوجة اي يرثون معهما فيعطي الزوج النصف بنصيبه ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفردوا وامثاله زوج وبنت بنت وخالة وبنتا عم فللزوج النصف والباقي لبنت البنت اقول هذا بنا على توريث ذوي الارحام وهو مذهب عامة الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابي الدردا وابي عبيدة بن الجراح وابن عباس رضي الله عنهم في اشهر الروايات عنه جماعة من التابعين كعلقمة والاسود وابرهيم وشريح والحسن وابن سيرين وعطا ومجاهد وطاوس وعبيدة السلماني ومسروق وجابر بن زيد رضي الله عنهم اجمعين وبه اخذ اصحابنا اجمع ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن ابان وابن ابي ليلى وغيرهم رحمة الله عليهم اجمعين وذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى الى عدم توريثهم وتقديم بيت المال عليهم وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس في رواية شاذة عنه وتابعهما على ذلك سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضي الله عنهم واضطرب قول الثوري في ذلك فذكر شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله قوله مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر شمس الايمة السرخسي قوله مع مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وجه قول الشافعي ان الله تعالى نص في آيات المواريث على اصحاب الفرايض والعصبات ولم يذكر لذوي الارحام شيا وما كان ربك نسيا فلو كان لهم حق لبين ومن جعل لهم حقا فقد زاد على النص والزيادة على النص لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس وروى ابو امامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث يعني اعطى كل ذي حق حقه في القران وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن ميراث العمة والخالة

فقال

فقال اخبرني جبريل عليه السلام انه لا شي لهما وفي رواية خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا يستخير الله تعالى في ميراث العمة والخالة فنزل الوحي ان لا ميراث لهما ولان الميت لا يخلو عن ابن عم يكون في الغالب اما له او لابيه او لجده وان علوا الى آدم وذوو الارحام لا يرثون مع ابن العم محقق فكذا لا يرثون مع ابن عم ثبت وجوده من حيث الظاهر ووجه قول علمائنا ومن تابعهم في ذلك قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والمراد بعضهم اولى بميراث بعض لان هذه الاية لما نسخت التوارث بالموالاة والهجرة التي كانت مشروعة علمنا ان النسخ اثبت ما كان للمولى الموالاة والمهاجر الى ذوي الارحام فالنسخ كما يثبت بالنص يثبت بصرف الحكم الى غيره كالكعبة لما صارت قبلة ووجب التوجه اليها في الصلاة انتسخ التوجه الى بيت المقدس ولكن الحكم وهو التوجه الى بيت المقدس صار منقولا الى الكعبة فكذا ههنا فقد شرع الميراث لذوي الارحام ولم يفصل بين ذي رحم له فرض او تعصيب او ليس له فرض ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد من الاية ذو رحم له فرض او تعصيب عرفنا هذا التخصيص بقوله تعالى في كتاب الله وكتاب الله اذا اطلق فانما يراد به في العرف والعادة القران والميراث في القران انما ذكر لذي رحم له فرض او تعصيب قلنا لهذا وجهان احدهما انه ذكر كتاب الله واراد به حكم كتاب الله لان كتاب الله يذكر ويراد به حكم الله قال النبي صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل اي في حكم الله لان غير ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام غير مذكور في القران وكان ذلك حكم الله بدليل قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فعلمنا انه اراد به حكم الله عز وجل ليكون كل شرط ليس في حكم الله عز وجل المذكور في القران ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطلا فكذلك ههنا ذكر كتاب الله واراد به حكم الله للاجماع على ان من ذوي الارحام من يرث الميت وان لم يذكر في القران كالجد والجدة وابن الابن لا ذكر لهما ولا في القران ويرثون بالاجماع فعلمنا حينيذ انه اراد بقوله في كتاب الله في حكم الله ومن حكم الله توريث ذوي الارحام والثاني انه متى حمل كتاب الله على القران كان في ذلك حمل هذه الاية على التكرار والاعادة فان هذا قد استفيد باية المواريث ومتى حملنا كتاب الله على حكم الله واجرينا هذه الاية على عمومها كان حملا لكل آية على فايدة جديدة وما فيه فايدة جديدة اولى من حمله على التكرار والاعادة وكذلك لنا آية اخرى وهي قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقد اثبت للرجال والنساء الميراث من الوالدين والاقربين ولم يفصل بين قريب له فرض او تعصيب وبين قريب لم يكن له فرض

ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد من الاية قريب له فرض لان الله تعالى قال
في آخر الاية مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي مقدورا والنصيب المقدر للقريب
له فرض في اول الاية قلنا الله تعالى شرع الميراث للرجال والنسا ومن الاقربين بلا تفصيل
فكان اول الاية عاما لا يجوز ان يثبت التخصيص بقوله نصيبا مفروضا لانه ذكر
بعض ما شمله العموم على موافقة حكم العام لا يوجب تخصيص العام وانما يثبت التخصيص
اذا كان بعض ما شمله العموم حكم العام لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وجب
هذا تخصيصا لانه ذكر بعض ما شمله العموم على مخالفة اوله فانه ذكر في الاول احلالا
وفي الآخر تحريما وروي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف رضي الله عنه ان رجلا رمى اليه بسهم
فقتله ولا وارث له الا خالة فكتب في ذلك ابو عبيدة بن الجراح الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
فكتب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث
من لا وارث له وروي طاوس عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخال
وارث من لا وارث له فان قيل انما يراد بمثل هذا الكلام النفي لا الاثبات كما يقال الصبر
حيلة من لا حيلة له والصبر ليس بحيلة فكان المراد به النفي لا الاثبات فكذا المراد بقوله
الخال وارث من لا وارث له قلت لا يصح هذا لوجهين احدهما ان قوله والخال وارث
من لا وارث له معطوف على قوله الله ورسوله مولى من لا مولى له والمراد من المعطوف
عليه الاثبات دون النفي والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال هذا لبيان الشرع
وارادة النفي بلفظة الاثبات من صاحب الشرع في بيان الشريعة وروي ان ثابت
ابن الدحداح لما مات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقري هل تعرفون
له فيكم نسبا فقال انه كان اتيا اي غريبا فلا نعرف له فينا الا ابن اخت فجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته ابي لبابة بن عبد المنذر ولان ذا الرحم قريب من الميت
وقد اتفقا في الملة فوجب ان يرث منه قياسا على ما لو كان صاحب فرض او تعصيب
علق اسم القرابة على ما قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال للرجال
نصيب مما ترك الوالدان الاية فاما تعلقهم بالاخبار فلا يفيدهم فان فيها تعارضا
وعند التعارض انما يثبت العارض او يرجح او يوضع فان سلمنا المعارضة فنقول
المصير الى ما روينا اولى لوجوه احدها انه اثبات الارث وفيما رووه نفي والمثبت
اولى من النافي كما في البينات والشهادات ولان ما رويناه موافق للقران فان في القران
اثبات الميراث لكل قريب وما رووه مخالف فان فيه نفي الميراث عن بعض الاقربا
او موافق فيحمل ما رووه على ما قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
وما رويناه بعد نزول هذه الاية او يحمل على ما روي من نفي توريث العمة والخالة

منحال

من حال وجود صاحب الفرض او العصبة وقولهم بان الميت لا يخلو من ابن عم في الغالب
ممنوع وسند المنع ان ولد الملاعنة الذي قطع نسبه من قوم الاب وولد الزنا ليس لهما
قوم من جهة الاب ولان تقديم ابن العم للميت يثبت بدليله وهو شهادة الشهود بين يدي
القاضي ان هذا ابن عمه او بنت بنته لا نعلم له وارثا آخر او شخص القاضي ولم يظهر لها بن عم
فهذا بدل على عدم وارث آخر حكما كما يثبت في ذي رحم له فرض او تعصيب واما عبارة
صاحب الكافي في مسلة النظم الثانية فقال اما نصه واختلاف الدار لان الميراث معلول
بالناصر وعند اختلاف الدارين لا ينصر احدهما صاحبه ولكن هذا الحكم في حق اهل الكافر
لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اقول
لان التناصر بينهما باق الا يرى انه اذا ظفر المسلمون بدار الحرب وفيها مسلم نصر المسلمون
وساعدهم وحارب معهم وهذا داب المسلمين وعادتهم ان شا الله تعالى ومبنى الميراث
على الولاية والنصرة واتفاق الملة وجميع هذه الشرايط موجودة هاهنا لان حال المسلم
في دار الحرب كحاله في دار الاسلام فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث ما كان دخوله الى
دار الحرب تارة يكون دخوله لاجل التجارة فيموت وتارة يأسره اهل الحرب ويلحقونه
بدارهم فيموت عندهم ولم يفارق دينه فان ارثه يكون لورثته الذين هم في دار الاسلام

ولا يرث الذمي مستامن ولا م اولوا الحرب مثل العكس في الدار بنص

تضمن البيت ان الذمي لا يرثه المستامن ولا الحربي في دار الحرب وكذلك العكس
يعني لا يرث الحربي من اهل الذمة اصلا ولا يرثهم المستامن ايضا لاختلاف الدار الذي
بينهما يفسد الارث بل انما يرث الذمي ذميا مثله فان لم يكن له قريب ذمي يرثه فارثه
في بيت مال المسلمين بخلاف المستامن فان وارثه الحربي فيجب دفعه الى وارثه الحربي
وفا بمقتضى الامان وهذا جميعه بنا على ما تقرر من انه لا ميراث مع اختلاف الدارين
حقيقة كان الاختلاف او حكما وحقيقة فكالحربي والذمي فانه لا يرث احدهما
من الآخر لان الذمي من اهل دار الاسلام لتباين الدارين بينهما وتباين الدارين يوجب
قطع العصمة الا يرى ان عصمة النكاح تنقضي بتباين الدارين حقيقة وحكما ولذلك
تنقطع الولاية وينقطع التوارث ايضا فمبنى الميراث على الولاية واتفاق الملة
والملة وان اتفقت فالولاية قد انقطعت الا ترى انه منع قبول الشهادة فيمنع التوارث
ايضا ولان التوارث يضاف الى الولاية واتفاق الملة فيفوت حكمه بفوات شرط العلة
واما حكما فكالمستامن والذمي لان المستامن وان كان في ديارنا حقيقة الا انه
من اهل دار الحرب حكما حتى لا يتمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يترك ليستديم المقام
في دار الاسلام ولهذا لا تبين منه زوجته التي في دار الحرب ويجري التوارث بينه وبين اقاربه

من اهل الحرب فاذا مات المستامن في دارنا يوقف ماله حتى ياتي وارثه من دار الحرب فيا
لانا اعطيناه الامان في ماله ونفسه وبعد موته يبقى حكم الامان في ماله لحقه لا لحق ورثته
الذي في دار الحرب لان ايصال ماله الى ورثته من حقه فيمنع ذلك صرف ماله الى بيت المال
بخلاف الذمي اذا مات ولا وارث له من اهل الذمة فان اهله لا يرثونه شيا ومال الذمي الذي
لا وارث له يصرف الى بيت المال كالمسلم الذي لا وارث له اذا مات كل ذلك مما اشار اليه
في شرح الفرايض السراجية وغيرها فاكتب على البيت شف الاكتفا بالكتاب المذكور **تنبيه**
الدار انما تختلف لاختلاف المنعة والملك لانقطاع العصمة فيما بينهم وهو ان يكون احد
الملكين في الهند وله دار ومنعة والاخر في الترك وله دار اخرى ومنعة اخرى وانقطعت
العصمة بين الملكين حتى استحل احدهما القتال مع الاخر ان ظفر رجل من عسكر احدهما برجل
من العسكر الاخر فهاتان الداران مختلفان اما اذا كان بين الملكين نصرة وامانة حتى
لو ظهر لاحدهما عدو ينصره الاخر فالداران ليستا بمختلفتين وكانا كدار واحدة وهذا
بين داري الحربيين اما المسلمين فان اهل البغي واهل العدل يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت
المنعة والملك لان دار الاسلام دار احكام فباختلاف المنعة والملك لا تتباين الدار
فيما بين المسلمين فان حكم الاسلام يجمعهم فاما دار الحرب فليست بدار احكام ولكن دار قهر
فباختلاف المنعة والملك تختلف الدار فيما بينهم وتباين الدارين يقطع التوارث
وكذا اذا خرجوا الينا بامان لانهم من اهل الحرب وان كانوا مستامنين فينا فيجعل
كل واحد منهم في الحكم كانه في منعة ملكه الذي خرج الينا بامان فلا يتوارثون في دار
الاسلام فيما بينهم بعد ذلك كما لو اسلموا فانه تجري التوارث فيما بينهم وان اختلفت منعتهم
في حال الكفر والله تعالى اعلم

فصل في المعاياة

هي مفاعلة من عاياه معاياة اذا ساله عن شي يظن ان المسول يعجز عن الجواب
ماخوذ من عيي عن حجته وعيي في جوابه اذا عجز ولم يهتد لوجهه والقصد من ذلك
تشحيذ الاذهان واستعمال القرايح واختبار العلما عند الامتحان ليكرم المرء او يهان
ومثل ذلك جايز لما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ما معناه هل ادلكم
على شجرة لا يسقط ورقها قال الراوي فذهبنا نجول في شجر البوادي وجعل كل
يقول شيا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
لقد وقع في ذهني انها النخلة فقال له عمر رضي الله عنه لو قلتها لكان احب الي من حمر النعم
وما زال العلما من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا يتطارحون
المسايل ويتذاكرون ويتناصون وروي ان قتادة رضي الله عنه قدم الكوفة وجلس
للناس وقال سلوني عما دون العرش فقال حماد بن ابي سليمان لابي حنيفة رضي الله عنهما

اذهب

اذهب واساله شيا فقام ابو حنيفة رضي الله عنه وقال رحمك الله النملة التي كلمت سليمان عليه السلام
كانت ذكرا ام انثى فبقي قتادة رحمه الله متحيرا ساكتا وترك المجلس ثم جلس في المجلس الثاني
وقال سلوني عن التفسير فقام ابو حنيفة رضي الله عنه وقال كلب اصحاب الكهف ما لونه
فبقي ساكتا متحيرا وترك المجلس ثم جلس في اليوم الثالث وقال سلوني عن الفقه
فقام ابو حنيفة رضي الله عنه فقال ما تقول في رجل غاب عن امراته فنعي اليها زوجها فتزوجت
بزوج اخر وولدت اولادا ثم جا الزوج الاول فقال لها يا زانية تزوجت ولكن زوج
هل يجب الحد ولمن تكون الاولاد فبقي متحيرا ثم قال هل وقعت هذه فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا ولكن نستعيد من البلا قبل نزوله فقال قتادة رضي الله عنه لا اجلس في الكوفة
ما دام هذا الغلام فيها فما علمت ان احدا يسالني عن هذه المسايل وحكاية ابي حنيفة
رضي الله عنه مع ابي يوسف رضي الله عنه في مسالة القصار مشهورة وهي ما حكاه الفضل بن غانم
رحمه الله قال مرض ابو يوسف رحمه الله مرضا شديدا فدخل عليه ابو حنيفة رضي الله عنه
عايدا فلما راه على تلك الحالة استرجع وقال لين اصيب الناس بك ليموتن مع علم كثير
ثم برئ ابو يوسف رحمه الله من ذلك وشفاه الله تعالى فاخبر بما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
فطمحت نفسه وشمخ بانفه فعقد لنفسه مجلسا وانصرف اليه وجوه الناس
فاخبر ابو حنيفة رضي الله عنه بذلك فدعا رجلا وقال امض الى مجلس ابي يوسف رحمه الله
وقل له ما تقول في رجل دفع الى رجل قصار ثوبا ليقصره بدرهم فجا اليه بعد ايام
وطلب منه ثوبه فانكر القصار ثوبه ثم ان رب الثوب عاد اليه بعد ايام
فدفع القصار الثوب اليه مقصورا هل له الاجر فان قال نعم فقل اخطات
وان قال لا فقل اخطات فجاه وساله فقال ابو يوسف رحمه الله له الاجر فقال الرجل
اخطات فتفكر ابو يوسف رحمه الله وقال لا يجب الاجر فقال الرجل اخطات فترك
مجلسه واتى الى ابي حنيفة رضي الله عنه فقال ما جا بك الا مسالة القصار فقال اجل فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه سبحان الله رجل قعد يفتي الناس وعقد لنفسه مجلسا يتكلم
في دين الله تعالى ولا يقدر ان يجيب في مسالة من الاجارات فقال ابو يوسف رحمه الله
علمني كيف هي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان قصره قبل الانكار فله الاجر
لانه اجير وان قصره بعد الانكار فلا اجر له لانه غاصب ثم قال ابو حنيفة
رضي الله عنه من ظن انه مستغن عن العلم فليبك على نفسه فانظر الى امام الايمة
وامتحانه وسايلته ومطارحته مع جلالة قدره وعظم رتبته **تبق**
وجه ذكر هذا الفصل في خاتمة الكتاب الاقتدا بمشايخنا رحمهم الله تعالى
اذ غالبهم يختم كتابه بفصل يذكر فيه مسايل من غالب الكتب المتقدمة

نستعيذ للبلا قبل نزولها ظهيرية

فصاحب الهداية رحمه الله ختم كتابه بمسايل مفرقة من الكتب المتقدمة وترجم لها بمسايل شتى
وصاحب الكافي والكنز والوافي كذلك وصاحب القنية ختم كتابه بباب ترجمه بتنبيه المجيب
وذكر فيه فروعا لطيفة طريفة وصاحب الفتاوي الظهيرية ختمها بنوعين نوع في المواعظ
ونوع في المتشابهات وذكر فيهما مسايل متفرقات ونوادر غريبات مع انه ذكر في اخر
كل كتاب من كتبه مسايل غريبه وترجم لها بالمقطعات والفقيه ابو الليث رحمه الله ترجم اخر فتاواه
بمسايل شتى وذكر فيها ابوابا متفرقة من الفقه وغيره وكم اراد احد لحي الذي نحو نيه والله تعالى اعلم

نِظَامُ المَعَانِي فِي المُعَايَاةِ يَكْثُرُ ۞ وَاشْرَفُهُ دُرٌّ نَفِيسٌ وَجَوْهَرُ ۞
وَقَدْ ضَمَّ هَذَا الفَصْلُ مِنْهَا عُقُودَهَا ۞ وَلَكِنَّهَا فِي الحَلِّ تَعْشُو وَتَعْسُرُ ۞
فَمَا نَجَسٌ دُونَ الكَثِيرِ قَلِيلُهُ ۞ وَمَا نَجَسٌ فِي المَاءِ لَا الثَّوْبِ يَطْهُرُ ۞

في هذا البيت مسالتان من مسايل الطهارة في المعاياة صورة الاولي منهما اي شي
من النجاسات يعمل عمله اي تؤثر نجاسته اذا كان قليلا ولا يوثر اذا كان كثيرا وهذا
السوال على مذهبنا مشكل اما على مذهب الشافعي ومن يقول بقوله رحمة الله عليهم فظاهر
فان القلة الما النجسة اذا اضيفت الي مثلها بجسمه طهرتا عنده وصورة الثانية
اي نجس اذا اصاب الثوب لا يتاثر به ولا تظهر نجاسته فيه واذا اصاب الما تظهر نجاسته فيه
وهذا مشكل فان النجاسة لا يفترق حكمها غالبا الجواب اما الاولي وهي النجاسة التي
يوثر قليلها دون كثيرها فيتصور في صورتين احدهما البعرة اذا وقعت في البير واخرجت
صحيحة لا تفسد الما ولو وقع بعض بعرة فسد الصورة الثانية قطرة الخمر لو وقعت
في دن خل لا يجوز شربه في الحال ولو صب فيه كوز من الخمر حل له ان يشرب منه في الحال
وذلك لان القطرة من الخمر لا طعم لها ولا ريح فلا يستدل بذهابهما على اتلاف عينها
بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل على اتلاف عينه واما الثانية وهي النجاسة
التي تؤثر في الما دون الثوب وهو عرق البغل والحمار ولعابهما فان الما يتاثر به لا الثوب
وذلك لان البلوي تعم بهما في الثياب دون الما تنبيه هذه المسايل بنا على قول
من يقول بنجاسة بعر الغنم ونجاسة الخمر ونجاسة سور البغل والحمار اما نجاسة بعر الغنم
فهو نجاسة عند علمائنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمة الله تعالى عليهم
ومذهب الشافعي رحمه الله ايضا غير ان علمائنا اختلفوا فقال ابو حنيفة رضي الله عنه نجاستها
مغلظة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله مخففة وهو مذهب زفر رحمه الله ونقل عن النخعي
طهارة روث ما يوكل لحمه ومثله في المحيط والايضاح والظاهر ان له روايتين احدهما
ان نجاستها خفيفة والثانية انها طاهرة وهو مذهب مالك واحمد وعطا والثوري
والنخعي رحمة الله عليهم ونقل صاحب المغني عن احمد رحمهما الله النجاسة ايضا الا ان المذهب

عندهم الطهارة

عندهم الطهارة ووجه القول بالتخفيف الاختلاف المذكور واذني ما في ذلك ان يوثر تخفيف النجاسة
ووجه التغليظ ما خرجه البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاستنجا
عند ما اتي بروثة فالقاها وقال هذه ركس قال ابن الاثير في النهاية هو شبيه المعني
بالرجيع يقال ركست الشي واركسته اذا رددته ورجعته وفي رواية انه ركس
فعيل بمعني مفعول انتهي وذكر في الغاية ان من اهل اللغة من يقول الركس العذر وفي المبسوط
الركس النجس وفي رواية انها رجس بالجيم بدل الكاف والرجس العذر والنجس بلا تردد بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من الرجس فهذا الدليل قد دل على نجاسته ولم يعارض
نص اخر ولا اعتبار بالبلوي في موضع النص كما في بول الادمي فان البلوي فيه اعم واكثر
وقوعا وكبول الحمار فانه يترشش ويصيب الثياب ومع هذا هو مغلظ اتفاقا ووجه
الطهارة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مرابض الغنم متفق عليه وقال
صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم متفق عليه ايضا قال صاحب المغني من الحنابلة رحمه الله
وهو اجماع كما ذكر ابن المنذر رحمه الله وصلي ابو موسي رضي الله عنه في موضع فيه ابعار الاغنام فقيل له
لو تقدمت الي ههنا فقال هذا وهناك واحد والجواب عن ذلك ان القول بالوجوب
وهو التزام الدليل مع بقا النزاع والله تعالي اعلم واما نجاسة الخمر فعامة اهل العلم
قايلون بها لان الله تعالي حرمها بعينها فكانت نجسة كالخنزير ولا اعلم في نجاستها خلافا في
من يعتد بخلافه واما نجاسة سور الحمار والبغل فقد ذكرها الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
قال لانه لا يخلوا عن دم لحملها الاثقال وقيل نجاسة سور الحمار لانه يشم البول بخلاف
الاتان وهو مذهب احمد رحمه الله تعالي لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحمر يوم خيبر انها رجس
وايضا حيوان حرم اكله لا لحرمته ويمكن التحرز عنه غالبا فاشبه الكلب عندهم واما
ظاهر مذهب اصحابنا فان سورهما مشكوك فيه وهو رواية عن احمد رحمه الله ايضا ومذهب مالك
رواية ان سورهما مكروه واختلف اصحابنا في تفسير الشك فقيل الشك في انه طاهر
او نجس وقيل في انه طاهر او طهور ووجه القايلين بالطهارة حديث ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها
رواه الشافعي رحمه الله في مسنده ولانه حيوان ينتفع به من غير ضرورة فكان طاهرا
كالشاة ووجه الشك تعارض الادلة وقيل لتعارض الشبهتين فانه مرة يمكث في البيوت
ومرة يمكث خارج البيوت كالكلب فلما وقع الشك فيه وجب الجمع بينه وبين التيمم
ليخرج عن العهدة بتيقن اما التيمم فلاحتمال ان يكون الما نجسا فلا يجوز وضوءه واما الوضوء
فلاحتمال ان يكون الما طهورا فلا يجوز تيممه لعدم فقدان الما المبيح للتيمم وهذا
يرجح ان الشك في انه طاهر او نجس لما جاز الوضوء به لحصول الشك في نجاسته والله اعلم

وَأَخْرُدُونَ ٱلْفَرْكِ وَٱلدَّلْكِ وَٱلْجَفَافِ وَلَا ٱلنَّحْتِ قَلْبُ ٱلْعَيْنِ وَٱلْغَسْلِ يَطْهُرُ
وَلَا دَبْغِ تَخْلِيلِ ذَكَاةِ تَخَلُّلٍ وَلَا ٱلْمَسْحِ وَٱلنَّزْحِ ٱلدُّخُولِ لَا ٱلتَّغَوُّرِ

تضمن البيتان اربعة عشر مطهرا للنجاسة غير المتغيرة وبه تصير خمسة عشر الاولى الفرك وذلك للمني اليابس عند قول اصحابنا فانه نجس عندنا ويكفي في يابسه الفرك وهذا سوا كان مني آدمي او غيره وسوا كان للآدمي رجلا او امراة ذكرا كان غيره او انثى مسلما او كافرا وهو مذهب الثوري والاوزاعي والحسن بن حي وبه قال مالك رحمه الله الا انه قال تغسل يابسه ايضا وقال الشافعي واحمد رحمهما الله في اشهر الروايتين عنه ان مني الادمي طاهر وحكى بعض الخراسانيين من اصحاب الشافعي رحمه الله القولين ومنهم من قال القولان في مني المراة فقط قال النووي رحمه الله والصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها وفي غير الادمي لهم ثلاثة اوجه احدها الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير وصححه النووي رحمه الله والثاني الجميع نجس وصححه الرافعي رحمه الله الثالث مني ماكول اللحم طاهر وغيره نجس وجه قول الشافعي رحمه الله ما رواه ابن خزيمة عن عايشة رضي الله عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعنها انها كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلاة وذكر البيهقي رحمه الله ان فيه انقطاعا ولو كان المني نجسا لما جازت الصلاة فيه وكان صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه وتحته يابسا ثم يصلي فيه رواه الامام احمد رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة رواه الدارقطني رحمه الله وقيل لما كان مبدا خلق البشر كان طاهرا كالطين وقيل كالبيض وقيل حرمة الرضاع تكون باللبن وهو طاهر وحرمة النسب مثله وهي تكون بالمني فيكون طاهرا وكذلك قالت المالكية المني لبن الشافعية فقد نقل النووي رحمه الله اكله في وجه وقابلهم الشافعية وقالوا الكلب خروف المالكية وهذه التشانيع لا تليق باهل العلم ووجه قول مالك رحمه الله بوجوب غسله يابسا ظواهر العمومات من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمار رضي الله عنه انما يغسل ثوبك من الغايط والبول والمني والدم والقيح رواه ابو يعلى والدارقطني والبيهقي وضعفاه وقول عايشة رضي الله عنها كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الما في ثوبه رواه الجماعة غير البخاري وعن عمر وعايشة رضي الله عنهما انهما كانا يغسلان المني من الثوب وعن ابي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب قال ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله رواه الطحاوي رحمه الله وايضا فهو نجس ما يح فلا بد من غسله مطلقا كالبول وايضا الطهارة لا تجب الا بخروج نجس وايضا ينفصل من مخرج البول وهو نجس فان قالوا تتفرق المخارج

ردوا عليهم بالاجماع في راس الذكر ووجه قول علماينا ما استدل به مالك رحمه الله الا ان الغسل محمول على رطبه عندنا لقول عايشة رضي الله عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داود وعنها لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنها كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا رواه الدارقطني رحمه الله ولان المني اليابس يزول بالفرك او يقل والقليل عفو والرطب يكثر بالفرك وما ذكره الشافعية من الاثر محمول على دون قدر الدرهم وقياسهم قياس شبه وهو ليس بحجة قال النووي رحمه الله ذكر اصحابنا اقيسة ومناسبات غير طايلة لانه نقضها ولا يحل الاستدلال بها ولا يسع الوقت في كتابتها وقولهم المني اصل الانبيا صلوات الله عليهم فلا يكون نجسا قال اصحابنا في مقابلته واصل الكفار والفراعنة وهو يصير علقة وفي نجاستها عندهم وجهان ثم مضغة فيطهر فيها الوجهان تنبيه روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفرك لا يجزي في البدن لرطوبته وذكر الكرخي رحمه الله عن اصحابنا انه يطهر لان البدن اقل تشربا من الثوب بدليل جواز فرك النجاسة التي لها جرم من البدن دون الثوب وروى الحسن عن اصحابنا انه لو كان راس الذكر نجسا بالبول لا يحصل التطهير بالفرك وقال بعضهم اذا خرج دفقا يطهر بالفرك لان البول الذي داخل الذكر غير معتبر وقيل انما يطهر المني بالفرك اذا خرج قبل المذي لان المذي نجس ولذلك استشكل شمس الايمة رحمه الله فرك المني وجعل المذي مغلوب به فطهره تبعا له ولو اصاب مكان الفرك ما عاد نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعود نجسا والله تعالى اعلم وثانيهما ما يجزي فيه الدلك وهو كالنجاسة العينية التي لها جرم اذا جفت في خف ونحوه فانه يجزي فيه الدلك فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا دلكه بالارض وازاله بالحك طهر وبه قال ابو يوسف رحمه الله وعنه ايضا في الرطبة اذا مسحها بالارض وزالت رايحتها وعينها فطهر وقال محمد رحمه الله لا بد من الغسل سوا جفت ولم تجف وكذلك قال مالك رحمه الله الا انه يعفى عنده عن الخف والنعل من ارواث الدواب وابوالها خاصة ونقل ابن الحاجب عن ابن حبيب رحمهما الله انه يعفى عن الخف لا النعل وقال في الرجل مجردة قولان انتهى واما الشافعي رحمه الله فلا يجزي ذلك الخف والنعل في النجاسة الرطبة عنده وفي اليابسة قولان في القديم الاجزاء مع نجاسة الخف بلا خلاف وذكر الرافعي رحمه الله له شروطا ان يكون لها جرم وان يدلكه بعد الجفاف وان يكون اصابتها عند المشي من غير تعمد يلطخ الخف بها وعلى هذا طين الشوارع المتيقن نجاسته الكثيرة التي لا يعفى عنها والغزالي ومحمد بن يحيى رحمهما الله جزما بالعفو عن النجاسة الباقية في اسفل الخف واما احمد رحمه الله فعنه ثلاث روايات اولاها وهي اولاها عنده اذا اصاب اسفل الخف او الحذا نجاسة فدلكهما بالارض

حتى زالت عينها اجزأ وصحت الصلاة فيها قال في المغني وهو قول الاوزاعي واسحق رحمهم الله
والثانية يجب غسله والثالثة يجب من البول والعذرة دون غيرهما وهل يفيد الدلك
عنده التطهير ام لا ذكر صاحب المغني انه يطهرها في قول ابن حامد رحمه الله وقال غيره يعفى عنه
مع بقا نجاسته ونقل عن القاضي من اصحابهم انه انما يجزي دلكهما بعد جفاف نجاستهما وجه
قول محمد رحمه الله ومن تبعه ان رطوبة النجاسة تتداخل في النعل والخف وبعض اجزايها فلا يطهره
الا بالما كما لو اصابت رطوبتها البدن والثوب والبساط ونحوها وكالمايعة اذا اصابت
الخف عند من لا يقول بطهارتها بالدلك وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه واتباعه ان الخف
والنعل اصلب من جرم النجاسة وما يتشرب من النجاسة تجذبه النجاسة اذا يبست لان جر
الكبير من جرم الخف والنعل فلا يبقى الا اليسير وهو عفو فيسقط حكمها لزوال عينها كالصقيل
اذا اصابته نجاسة والبدن رطوبته ولينه وما به من العرق يمنع الجفاف والثوب
والبساط لينان متخللان فيتداخلهما اجزا النجاسة فلا يخرجها الا الما ويؤيد ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم اذا وطي احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابن خزيمة وابو داود
رحمهما الله وعن ابي هريرة رضي الله عنه في لفظ اذا وطي احدكم الاذى بخفيه فان التراب له طهور وسلم
قال النووي رحمه الله روي هذا من طرق ضعيفة وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و
قال اذا جا احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعله اذا او قذرا فليمسحه وليصل فيهما
رواه ابو داود رحمه الله قال النووي رحمه الله اسناده صحيح ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي
هو واصحابه في نعالهم وهي لا تخلو عن الاذى فلو لم يكن الدلك مطهرا لما جاز وقال
ابو سلمة سالت انس بن مالك رضي الله عنه اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم
متفق عليه ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ومن تبعه ان الاثار المتقدمة لا تفرقة فيها
بين الرطب واليابس واتباعها اولى من غيرها ولذلك جعله صاحب الكافي رحمه الله المذهب
ووجه تعميم الامام احمد رحمه الله في العينية وغيرها عموم الاحاديث المتقدمة واجاب
اصحابنا بان الحديث الصحيح فيه فان راى في نعله اذى ولا ترى بالعينية الا ما يرى بالعين
والاذى في لسان الشرع كناية عن النجاسة وان سلم فيجب حمل الاحاديث على النجاسة
العينية جمعا بين الادلة فان قيل اليس في حديث خلع النعلين ان النبي صلى الله عليه وسلم
استقبل الصلاة ولو كانت النجاسة في النعل مانعة لاستقبلها صلى الله عليه وسلم قلنا
يحتمل ان فرضية ازالتها يثبت حينيذ او انها لم تبلغ القدر المانع من جواز الصلاة معها
بان كانت قدر الدرهم فما دونه فان قيل اليس انه لم يعلم ذلك حتى اخبره جبريل عليه الصلاة
والسلام فعندما علم قلع النبي صلى الله عليه وسلم نعليه قال الجواب ان قدر الدرهم من النجا
ازالته واجبه وما فوقه فرض وما دونه سنة ذكره في الينابيع والنبي صلى الله عليه وسلم

لا يترك

لا يترك شيا من ذلك فلذلك خلع ووجه تفرقة احمد رحمه الله في رواية بين البول والعذرة
وغيرهما انهما افحش من غيرهما من النجاسات ولكن الاول الاصح عنده كما مر **تفريع**
على ما اصلنا اذا مشى في النجاسة المايعة على نقل او تراب فالتصق بالخف او وقع عليه
نجاسة مايعة فجعل عليها رملا او ترابا ثم دلكه بالارض بعد ان جف طهر على الصحيح
وان كان رطبا لا يطهر الا في رواية ابي يوسف رحمه الله وثالثها الجفاف وذلك كالارض
اذا اصابتها نجاسة فجفت فطهر اثرها بالجفاف طهرت وجازت الصلاة عليها لا التيمم
لها وهذا قول علمايتا الثلاثة روي ابن عباس جواز التيمم لها والاول ظاهر المذهب
وبقول علمايتا قال ابو قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية رضي الله عنهم وذهب زفر رحمه الله
الى انها لا تطهر وبه قال مالك واحمد والشافعي في صحيح مذهبه ذكره في الام الا ان مالكا
رحمه الله قال يعيد في الوقت وعن الشافعي رحمه الله في القديم والاملا انها تطهر وعنه القطع با
والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا لون ولا ريح ونقل امام الحرمين رحمه الله
انهم طردوا القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف في الظل فيه وجهان
عندهم على القول بالطهارة وجه القول بالطهارة حديث ابن عمر رضي الله عنهما كانت الكلاب
تنزل وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيا من ذلك وان سلم فاذا ثبت انها تقبل
وتدبر فاي مانع لها من البول فيه اعقلها او اذنها او رباط الحفاظ على مجاريها
فاستدل اصحابنا رحمهم الله بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض يبسها قال
صاحب الغاية ولم اقف عليه في كتب الحديث وفي الاسرار جعله اثرا عن عايشة رضي الله عنها
اقول ذكره ابن الاثير في النهاية من حديث محمد بن علي وقال يريد به طهارتها
من النجاسة الرطبة فنزل التزكية في التطهير منزلة تذكية الشاة في الاحلال لان الذبح
يطهرها ويحل اكلها انتهى وايضا داب الارض حيلولة الاشيا وقلبها الى طبعها
فاذا ذهب اثرها علمت استحالتها الى طبعها فان قيل فما وجه منع التيمم لها على ظاهر الروا
١ قيل طهارة الصعيد للتيمم شرط بنص الكتاب فلا يتادى بما يثبت طهارته بخبر واحد
او القياس لما فيهما من الشبهة وايضا طهارة الصعيد شرط بالاجماع والجفاف ليس بمطهر
بالاجماع لما فيه من الاختلاف وايضا صعيد التيمم يفتقر الى الطهارة والطهورية لرفع الحدث
والصلاة انما تفتقر الى طهارة المكان فقط والخبر اثبت الطهارة فقط وايضا
الجفاف يقلل النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع الصلاة ويمنع التطهير به بدليل انه لو صلى
٢ وفي ثوبه قطرة من البول صحت صلوته ولو وقع في الما اليسير قطرة منه لم يجز التطهير به
فان قيل طهارة المكان ثبتت بدلالة النص في قوله تعالى وثيابك فطهر ودلالة النص
كالنص في اثبات الحكم قلنا مسلم ولكن خص منه حالة غير الصلاة وقليل النجاسة والعام

لطهارة

اذا خص ضعف دلالته وجاز تخصيصه حينئذ بالقياس وخبر الواحد ووجه قول زفر رحمه الله
ومن تبعه ان طهارة المكان شرط لصحتها فلم تجز الصلاة عليها كالتيمم بها قلنا تقدم الفرق
قالوا كالثوب قلنا طبع الارض تحيلها بخلاف الثوب واستدلوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم
اهريقوا على بوله سجلا من ماء والامر يقتضي الوجوب قلنا امر النبي صلى الله عليه وسلم كان
قبل الجفاف وذهاب الاثر وبه نقول **تفريع** لو اصابها الما بعد الجفاف قيل تعود نجسة
والاصح انها تطهر لانه محكوم بطهارتها بسبب الجفاف وملاقاة الما الطاهر للمكان الطاهر
لا يوجب تنجيسه وكذلك البير اذا تنجست بوقوع الفارة او غيرها ثم نضب ماوها
وجفت فانها تطهر عند محمد رحمه الله ولا تطهر عند ابي يوسف رحمه الله ووجه قول محمد رحمه الله
ان طهارتها متوقفة على ذهاب ما تغير ولا فرق بين ذهابه بالجفاف وبين ذهابه
بالنزح ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان طهارة الابار بالنزح ثابتة على غير القياس
فيقتصر فيها على ما ورد به الاثر والفرق ان الذهاب بالنزح يخرج النجس واذا ذهب
بالجفاف فلا يخرج شيا من النجس بل هو باق وقد مرت هذه المسلة مفرعا عليها
في فصل الطهارات من هذا الكتاب ورابعها التجفيف فان النجاسة اذا اصابت الخشبة
فنحت ما حولها طهرت وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح
ونحت الموضع الذي اصابه البول اجزاه فان جف ولا يدري الى اين وصل يصب الما
على ذلك الموضع بقدر ما فيصل الما الى حيث يوصل البول وخامسها انقلاب العين
كالخنزير اذا وقع في المملحة او الحمار فصار ملحا فانه يطهر عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
ويروي عن ابي يوسف رحمه الله ايضا وعن مالك رحمه الله في قول واحمد في ظاهر مذهبه رحمة الله عليهم
والمشهور عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يطهر وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقول عن مالك رحمه الله
ورواية عن احمد رضي الله عنهم وعلى هذا الاختلاف النجاسة اذا استحالت وصارت رمادا والعذرة
اذا استحالت وصارت حماة والفتوى في ذلك كله على القول بالطهارة وجه القول
بالنجاسة ان العين النجسة باقية فتبقى النجاسة ببقايها والتبدل انما هو في الوصف
ولا تاثير في زوال العين ووجه القول بالطهارة ان العين قد تبدلت واستحالت
الى عين اخرى وزال عنها ذلك الاسم الا ترى انها يحدث لها اسم آخر كالملح والرماد والنوشادر
والحماة ووصف النجاسة انما يترتب على بقا تلك العين النجسة بجوهرها وعرضها
اذا العرض يتبدل بتبدل العين لانه تابع لها الا ترى ان النطفة النجسة تصير علقة
وهي نجسة ايضا ثم تصير مضغة طاهرة فللتغير في الوصف اثر في العين وسادسها
الغسل وهو كاف في كل نجاسة يمكن ازالتها به الا عند من يشترط التعفير في ولوغ الكلب
كالشافعي رحمه الله او مطلقا كاحمد رحمه الله في رواية وسوا كان الغسل بما او بمايع قالع عند ابي حنيفة

وابي يوسف رضي الله عنهما وسابعها الدباغ فانه يطهر جلود الميتات الا جلد الادمي لكرامته
والخنزير لنجاسة عينه وعلى ذلك اتفاق علماينا وهو الجديد من قول الشافعي رحمه الله
ورواية عن احمد رحمه الله فيما كان طاهرا حال الحياة وعن مالك رحمه الله انه لا يطهر وعنه في رواية
يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه وهو القديم من قول الشافعي رحمه الله واصح ما روي
عن احمد رحمه الله ولا اعلم في نجاستها خلافا الا ما حكي عن الزهري والليث بن سعد رحمهما الله تعالى
لا تطهر بالدباغ الحكمي بل لا بد من شي متقوم كالعفص والقرظ لان الدباغ طهارة شرعية
فيقتصر على مورد الشرع فيها والشرع ورد بالمتقوم دون الشمس والتراب ورجح الجرجاني
من اصحابه الجواز بالتراب وقطع امام الحرمين رحمه الله بحصوله بالملح ونحن نقول كل شي يعمل
عمل الدباغ في فصل الرطوبات النجسة ومنع الفساد يكون دباغا وغير المتقوم اذا شارك
المتقوم في المعنى المناسب المؤثر وهو فصل الرطوبات النجسة يشاركه في الحكم وهو افادة الطهارة
ووجه القول بعدم طهارة جلود الميتة بالدباغ ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة
اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا جاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
رواه ابو داود واحمد رحمهما الله وقال سنده جيد وذكر صاحب المغني رحمه الله عن جابر رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفعوا من الميتة بشي واسناده حسن **اقول** رواه محمد بن جرير
الطبري رحمه الله في تهذيب الاخبار فقال هذه الاثار غير صحيحة السند قال هو جزء من الميتة
فكان محرما لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة قلنا قال الايمة كل حديث نسب الى كتاب ولم يذكر
حامله فهو مرسل والمرسل عنده ليس بحجة وروى الترمذي عن احمد بن الحسن ان احمد رحمه الله
ترك هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده واما حديث جابر رضي الله عنه فهو جواب لمرسال النبي
صلى الله عليه وسلم عن الانتفاع بشحوم الميتة فنهاهم عنها لقوله السى يعني مما سالتم
هذا ان صح الحديث ويمكن ان يقبل الدباغ ووجه الطهارة حديث ابن عباس رضي الله عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر خرجوه الا البخاري رحمه الله
وعن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طهور كل اديم دباغه
رواه الدارقطني والبيهقي رحمهما الله وقال رجاله كلهم ثقات وحديث ميمونة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت رواه الجماعة الا الترمذي
رحمهم الله وقالت سودة رضي الله عنها ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها فما زلنا ننتبذ فيه
حتى صار شنا بفتح الشين اي باليا رواه البخاري رحمه الله والمسك بفتح الميم هو الجلد فبطل القول
بعدم طهارة باطنه والله تعالى اعلم واستثنى الشافعي رحمه الله جلد الكلب وتبعه احمد رحمه الله في رواية
ولا دليل لهما على استثنايه والعمومات السابقة حجة عليهما والخنزير خرج بالنص واما
نجاسة عين الكلب فقال في المبسوط والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجسة

قال وبعض شايخنا يقول الكلب ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ قال في البدايع وهو رواية والمسلة قد ذكرتها مستقصاة في فصل الطهارة فلا حاجة الي تكرارها ثامنها التخليل فان الخمر اذا خللت طهرت عند علماينا وبه قال عمرو بن دينار وعطا والحارث العكلي وذكر ابو الخطاب وجها في مذهب احمد رحمه الله وفي ظاهر مذهب احمد رحمه الله لا يطهر ونحوه قول مالك رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله ان القي فيها شي يفسدها كالملح فتخللت فهي علي نجسها وان نقلت من شمس الي ظل ومن ظل الي شمس فتخللت ففي اباحتها قولان وجه عدم طهارتها بالتخليل ما روي ابو سعيد رضي الله عنه قال كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت المايدة سالت رسول الله صلي الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انه ليتيم فقال اهرقه رواه الترمذي رحمه الله وقال حديث حسن وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال سيل رسول الله صلي الله عليه وسلم انتخذ الخمر خلا قال لا قال الترمذي رحمه الله حديث حسن صحيح ورواه مسلم رحمه الله وعن ابي طلحة رضي الله عنه انه سال النبي صلي الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا فقال اهرقها فقال فلا اخللها قال لا رواه ابو داود رحمه الله قالوا وهذا النهي يقتضي التحريم ولو كان الي استصلاحها سبيل لم يجوز اراقتها بل ارشدهم اليه سيما وهي لايتام يحرم التفريط في اموالهم ولنا ان النجاسة كانت نجاسة الخمر وقد زالت الخمرية بالتخليل فتزول النجاسة كما اذا تخللت بنفسها واليه الاشارة بقوله صلي الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر اذا تخللت فتحل وما ذكروه يحتمل انه كان في ابتدا الاسلام سدا للذريعة وقلعا لهم عن مخالطتها وان سلم فلا يدل لهم علي نجاستها بعد التخليل ولا يدل الا علي انه لا يجوز التخليل وهو غير محل النزاع وقولهم انها لايتام يحرم التفريط في اموالهم ممنوع فانها ليست بمال في حق اليتيم المسلم ولا تملك له ولا هو وريثه حتي يصح قولهم انه ورثها والله تعالي اعلم وتاسعها الذكاة فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم علي الصحيح وذكر الدبوسي رحمه الله ان الصحيح عدم طهارتها بالذكاة والصحيح ان كما يطهر جلده بالدباغ يطهر لحمه بالذكاة ذكره الكرخي والكردي رحمهما الله ولم يذكر في النهاية غيره وعند الشافعي رحمه الله تعالي لا تفيد الطهارة في غير ماكول اللحم كما اختاره الدبوسي رحمه الله لان الحكم الاصلي في الذكاة حل التناول والطهارة تبع والذكاة لم تفد الحكم الاصلي وهو حل تناول اللحم فكذا الحكم الذي هو تبع ولنا ان الذكاة تعمل عمل الدباغ في فصل الرطوبات النجسة فتعمل عملها في افادة الطهارة لان الذكاة سبب لخروج الدم واتصال الرطوبات النجسة حتي جعل الدم الباقي في العروق بعد الذبح طاهرا فقد وجد انفصال الرطوبات النجسة بالكلية حكما وان لم توجد حقيقة وقوله ان الحكم الاصلي حل اللحم قلنا هو حكم اصلي فطهارته وطهارة الجلد حكم اصلي ايضا لان كل واحد منهما مقصود

بالذكاة

بالذكاة وعاشرها التخليل فان الخمر اذا طهرت بنفسها تطهر اتفاقا وقد روي عن جماعة انهم اصطبغوا بخل خمر منهم علي وابو الدردا وابن عمر وعايشة رضي الله عنهم وكذا وعاو ها تطهر لان النجاسة كانت بنجاسة الخمر وقد زالت بزوال الخمر ويروي عن الحسن وسعيد بن جبير وغيرهم رضي الله عنهم ولهذا اذا صب ما في خمر ثم تخللت يطهر الما كالخمر وكذا اذا ماتت فارة في دن خمر فاخرجت قبل الانفساخ ثم تخللت فان اخرجت بعد التخلل لا يطهر لانه وان زالت نجاسة الخمر لان النجس وهو الفارة باق فاشبه موت فارة في خل فان اخرجت بعد التفسخ لا يطهر سوا تخللت قبل الاخراج او بعده لان نجاسة الخمر وان زالت لكن نجاسة الرطوبة المنفصلة عن الفارة والاجزا المتفرقة منها قايمة وحادي عشرها المسح في كل صقيل كالسيف والمراة والمدية والسنان اذا اصابته نجاسة فانه يطهر بالمسح عند علماينا الثلاثة ومالك خلافا لزفر والشافعي واحمد رحمهم الله تعالي ولا فرق بين ان تكون النجاسة رطبة او يابسة دم او بول او عذرة او غيرها هو الصحيح وذكر في مختصر الكرخي والمحيط وغيرهما انها ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او جففها بالمسح بالتراب او غيره يطهر بالحت وذكر في الذخيرة ما نصه السيف والسكين اذا اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك وان كانت يابسة طهرت بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعند محمد رحمه الله تعالي لا تطهر انتهي وهذا غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية الاطلاق المتقدم ويويده ما نقل في الفتاوي فيمن ذبح شاة بالسكين ثم مسحها بصوفها ونقل عن ابي يوسف رحمه الله اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب طهر حتي لو قطع به بطيخا او غيره كان طاهرا ويباح اكله انتهي وجه قول زفر رحمه الله ومن تبعه قياس الصقيل علي غيره كالثوب والبساط ووجه الاكتفا بالمسح ان في الغسل ضررا لانه مما يضر بالصقيل ويصديه ويفسده فكان في تركه ضرورة وقد صح ان اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وايضا النجاسة في الصقيل تنتفع بالمسح لانها لا تتداخله لصقاله وشدة صلابته بخلاف غيره فاذا مسح مسحا بليغا لا يبقي شي منها ولهذا شرط بعض اصحابنا ان يكون المسح مسحا بليغا لا يبقي من الرطوبات شيا وثاني عشرها النزح نزح ما في البير او بعضها بوقوع النجاسة فيها او موت الحيوان علي التفصيل والتقدير الذي ذكرناه في شرح درر البحار وثالث عشرها الدخول اي دخول الما من جانب وخروجه من آخر في البركة الصغيرة اذا تنجست وحوض الحمام عند ابي جعفر الهندواني رحمه الله يطهر لانه اذا دخل من جانب وخرج من آخر صار الما جاريا

حقيقة وهو انه اذا خرج بعضه وقع الشك في بقا نجاسته فلا يبقى مع الشك وقيل
اذا خرج مقدار ما فيه يطهر كما في البير اذا تنجس وعن ابي بكر الاعمش رحمه الله اذا خرج مقدار
ما فيه ثلاث مرات يطهر كالمحل النجس اذا غسل ثلاثا ورابع عشرها التقوير
في الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه فانها تقور وما حولها لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سيل عن سمن ماتت فيه فارة فقال ان كان جامدا تلقى وما
حولها وان كان ذايبا لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به ولانه اذا كان جامدا لا تتعدا
النجاسة محلها وان كان ذايبا تشيع فيحرم الانتفاع به اكلا وينتفع به في غير الاكل
كالاستصباح ودبغ الجلد لانه اهلاك النجس وانتفاع الطاهر ويغسل الجلد بعد
ذلك ويجوز بيعه اذا علم عينه لان البيع تصرف نطقي بينا والسمن دون النجس
بخلاف الاكل فانه لا يميز فيه بين السمن والنجس والله تعالى اعلم وهذه الاشيا عليها
مدار تطهير النجاسات وقل ان توجد في كتاب او يستحضرها طالب وهي على قسمين
قسم منها بغير فعل وهي التخلل والجفاف والاستحالة والبا في كله بفعل وخامس
عشرها المسول عنه الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا صلبة حفيرة او مستوية
فيحفر ما حولها فيملا تلك الحفيرة بتراب طاهر او يجعل الاسفل اعلا فيقع التراب
الطاهر على وجه الارض فيطهر وهذه المطهرات جميعها مذكورة في المزيد في شرح
التجريد للامام الكردري رحمه الله وعلى مذهب الامام مالك رحمه الله مطهر اخر
وهو النضح فانه يطهر عنده كلما شك في نجاسته كما لو شك ان في ثوبه نجاسة او لا
فانه يطهر بالنضح عنده وكذلك على مذهب الشافعي واحمد رحمهما الله يجزي النضح
في بول الصبي الذي لم يطعم دون الصغيرة وعند احمد رحمه الله مطهر اخر وهو التيمم
في النجاسة العينية اذا اصابت البدن لمن يعجز عن الما وقد استوفينا ذلك
في شرح درر البحار الموضوع لمعرفة مذاهب ايمة الامصار والله الموفق

ومن في صلاة لا يعد مصليا ومن ذا يسمي في الصلاة ويجهر

في البيت سوالان في الصلاة احدهما من هو في الصلاة ولا يعده مصليا في تلك الحالة
وظاهر ذلك محال فان فيه الجمع بين النقيضين الثاني من يسمي في الصلاة جهرا
ويكون قايما بالسنة هذا السوال مشكل على قول علماينا حيث تقول يسر بسم الله
الرحمن الرحيم وهو مذهب احمد رحمه الله قال الترمذي رحمه الله وعليه العمل عند اكثر اهل العلم
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين منهم ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم وذكر ابن المنذر رحمه الله عن ابن مسعود وابن الزبير وعمار رضي الله عنهم
وهو قول الحكم وحماد والاوزاعي والثوري وابن المبارك رحمة الله عليهم اجمعين

وعلى مذهب مالك

وعلى مذهب مالك والاوزاعي رحمهما الله اشكل منه على مذهب الجماعة فانهما يقولان لا يذكرها
لا سرا ولا جهرا اما على مذهب الشافعي رحمه الله فلا يتاتى هذا السوال اذ لا اشكال لانه يجهر
لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قراها في الصلاة وقد صح عنه انه قال ما اسمعنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم متفق عليه ويروى عن انس
رضي الله عنه انه صلى وجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ولنا حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه
قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث قال ولم ار
احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه
فاني صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع احدا منهم
يقولها فلا تقولها اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين اخرجه الترمذي رحمه الله وقال
حديث حسن وهذا الحديث تمسك مالك رضي الله عنه ونحن نحمله على الجهر بدليل حديث شعبة
وسفين رحمهما الله عن قتادة رضي الله عنه قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه قال صليت خلف النبي
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وفي لفظ كلهم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر
ببسم الله الرحمن الرحيم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما رواه ابن شاهين رحمه الله فيجب حمل حديث
عبد الله بن المغفل رضي الله عنه على هذا جمعا بين الاحاديث اذا عرفت ذلك فليرجع
الى الجواب للسوال الاول وذلك يتصور في صورتين احدهما النايم في الصلاة فانه فيها
حقيقة ولا يعد مصليا في حالة النوم حتى يجب عليه قضا ما فاته في حالة نومه
الثانية المحدث يذهب ليتوضا كذا في المحيط وهذا بنا على قول علماينا بان من سبقه
الحدث في الصلوة يتوضا ويبني وهو مذهب علماينا الثلاثة وقال مالك والشافعي
واحمد رحمهم الله يستانف وهو القياس لان الحدث ينافي الصلاة لانه ينافي الطهارة
فينافي الصلاة ضرورة اذ لا صحة للصلاة بلا طهارة بالحدث ابتدا واداء لانها شرط
الاهلية فيستوي الابتدا والبقا والمشي والانحراف يفسدانها فصار كالحدث العمد
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قا او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا
وليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفا الراشدين رضي الله تعالى عنهم
والاثار في الحدث الذي يسبقه فلا يقاس على العمد لان فيما يسبقه ضرورة بلوى
لا فيما يتعمده مع ان الاستيناف افضل عندنا ايضا ليكون ابعد عن شبهة الخلاف
فيتحقق الادا بلا خلل **تفريع** رجل ادرك الامام وقد سبقه بركعة فتحرم معه
ثم نام في ركعتين ثم استيقظ فادرك الركعة الرابعة فصلى فيما ادرك ما فاته مع الامام
اولا ثم قضى ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك

ثم قضى ما سبقه به ثم نام فيه جاز عندنا وعند زفر رحمه الله لا يجوز بناء على ان الترتيب
في افعال الصلاة واجب عنده كالترتيب في الركعة الواحدة ولو سجد قبل الركوع لا يجوز
فكذا هذا ولنا ان المامور به اكمال الصلاة باركانها دون ترتيبها فان صلى في الركعة
الاولى وسجد في الثانية جاز واما السجود قبل الركوع لم يعتبر لان الركعة لم تشرع
الا على وجه يكون مبدأها القيام ثم الركوع ثم السجود فاذا لم يوجد هكذا لم تكن صلاة
مشروعة وفيما نحن فيه كل ركعة صلاة الا انها تتكرر ولهذا لو ادرك الامام في ثالثة
الظهر فاقتدى به في الشفع الثاني يقوم ويصلي ركعتين ويقرأ فيهما وان كان الامام
قد قرأ في الثالثة والرابعة لان ما ادى مع الامام هو الشفع الثاني وما ياتي به
وحده هو الشفع الاول ولو كان الترتيب شرطا في افعالها لما جاز ان يقرأ واذا ما
كما قلنا يقعد على راس كل ركعة اما فيما ادرك فلمتابعة الامام وفيما سبقه به
لانها ثانية في الثالثة لانها ثانية الامام فيقعد لمتابعته وفي الرابعة لانها خاتمة
صلاته والله تعالى اعلم واما جواب السؤال الثاني فهذا رجل قرأ في صلاة الجهرية كالفجر
واولى العشائين اداء وقضاء والجمعة والعيدين باية النمل وهو قوله تعالى انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقران
في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من انزله ومن انزل عليه
فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلاة النهار فكان
يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين
وجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم راقدين
وجهر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار فيها قوة الايذاء
وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه مستغن عن بقاء السبب
ولانه اخلفه عذر اخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرهما والله تعالى اعلم

واي صلوة بالقراة افسدت ﻫ واي صلاة بالسجود تغير ﻫ

في هذا البيت ايضا سؤالان في الصلاة احدهما اي صلاة قراة القران فيها يفسدها
ولا يجاب بالقراة من المصحف ولا بالتعليم لغير امامه لان المفسد العمل والتعليم والتعلم
وفرض السؤال ان نفس القراة هي المفسدة السؤال الثاني اي صلاة يغيرها السجود
اي يفسدها وليس هو سجود ازاء يعلم من لام العهد والجواب عن الاول انه بناء
على ما عرف من مذهبنا من ان الرجل اذا سبقه الحدث يذهب فيتوضا ثم يبني على صلوته
فلو قرأ في هذه الحالة اي في حال ذهابه الى الوضوء فسدت صلاته لانه ادى جزءا
من اجزاء الصلاة في حال الحدث بخلاف ما لو سكت فانه لم يكن مؤديا جزءا من الصلاة

على غير طهارة ذكره في حيرة الفقهاء وهذا لان فرض القراة عندنا اية طويلة او ثلاث
ايات قصار على ما عرف في موضعه ولو قرأ جميع القران في الصلاة كان جميع ما اتى به من القراة
فرضه كما لو اطال القراة كان الجميع فرضه واما الجواب عن الثاني فهو بناء على مذهب ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما وذلك فيمن صلى وسجد على موضع نجس فان عند ابي يوسف رحمه الله انه تفسد السجدة
وحدها دون الصلاة حتى لو اعاد السجدة على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم
فيسجد ويمضي وعندهما تفسد الصلاة لان الصلاة لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسدت
جميعها بخلاف ما لو وضع يديه او ركبتيه على موضع نجس فان صلاته جائزة خلافا لزفر
والشافعي رحمهما الله وجه قولهما ان اداء السجدة بوضع اليدين والركبتين بالحديث
فكانت النجاسة في موضع الركبتين كهي في موضع الوجه ووجه قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله
ان وضع اليدين والركبتين في مكان نجس كترك الوضع اصلا وترك وضع اليدين
والركبتين في السجود لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه لمنعه والله تعالى اعلم

ومن ذا يصلي مغربا متشهدا ﻫ بها عشر مرات وجوبا يكرر ﻫ

في هذا البيت سؤال خامس من اسئلة الصلوة وصورته اي رجل يصلي المغرب
يتشهد فيها عشر تشهدات يكرر ذلك وهو واجب عليه الجواب ان هذا رجل ادرك الامام
في القعدة الاولى فتشهد معه وصلى مع الامام الركعة الثالثة وتشهد الثانية معه
وقد كان على الامام سهو فيسجد معه السهو وتشهد الثالثة ثم تذكر الامام ان عليه
سجدة تلاوة فسجدها وسجد معه الرجل وتشهد الرابعة وسجد سجدتي السهو
وتشهد الخامسة فاذا سلم الامام قام هو الى قضاء ما سبق به فاذا صلى ركعة اخرى
وهي ثانية صلاته ثم يتشهد السادسة ثم يصلي ركعة اخرى وهي ثالثة صلاته
فتشهد السابعة وكان سهى فسجد سجدتي السهو وتشهد الثامنة ثم تذكر ان عليه
سجدة التلاوة في قضايه فسجد للتلاوة ويتشهد التاسعة ثم يسجد سجدتي السهو
ويتشهد العاشرة كذا في الفتاوي الظهيرية **اقول** ولا يتوهم متوهم ان سجود السهو
يكون في هذه الصورة يتكرر بسببه بل انما يتكرر وجوب التشهد برفض التشهدين
تشهد الصلاة وتشهد السهو لان محل سجدة التلاوة قبلهما فبعوده اليها يصير
رافضا لهما الا ترى انه لو ترك القعود مقدار التشهد بعد ان اداه ورفضه فاذا سجدة
تلاوة ذكرها فسدت صلاته نص عليه في فتاوي الولوالجي رحمه الله قال ما نصه المصلي
اذا سلم ناسيا وعليه سجدة التلاوة فسجدها ثم خرج من المسجد قبل ان يقعد قدر التشهد
فسدت صلاته لان العود الى سجدة التلاوة برفض القعدة والله اعلم انتهى ثم اعلم
ان تاتي العشر سجدات في المغرب مبني على وجوب سجود السهو ووجوب سجود التلاوة

اما الاولى فهو واجب في ظاهر المذهب لانه يجب لجبر نقصان في العبادة فيكون واجبا
كدما الجبر في الحج وقيل سنة وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ومذهب مالك رحمه الله ايضا الزيادة بعد
وذلك فيما اذا كان قبل السلام وذلك انه ان كان السجود للزيادة فهو عنده بعد السلام وان كان
لنقص فقبله وان اجتمعا فقبل ايضا تغليبا للنقص وبالقبلية وقال الشافعي رحمه الله مطلقا
وهذا الخلاف في الاولوية وجه قول الشافعي رحمه الله ما روي من انه صلى الله عليه وسلم سجد
للسهو قبل السلام وايضا هو جبر للفايت فيقوم مقامه والفايت قبل السلام ما تجبره
ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وايضا
هو جبر للفايت فيقوم مقامه فقد اختلف فعله فيرجع الى قوله وهو ما روى ثوبان رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فان قيل هذا ترجيح بكثرة الادلة
قلنا لا بل هو رجوع الى ما هو دليل بلا شبهة عما فيه شك او ترجيح بالراوي او بالمروي
وان ما رواه يحتمل ان يكون قبل السلام الثاني وبه نقول **تنبيه** اذا قلنا ان سجود السهو
واجب فلا يجب الا بترك واجب كترك التعديل الاولى وتاخير او تاخير ركن فان ترك السجدة
الصلاتية فذكرها في الركعة الثانية فسجدها او اخر القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر
التشهد او تكرار ركن بان ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات او بتغيير واجب بان جهر
فيما يخافت او خافت فيما يجهر او بتقديم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع
وفي الحقيقة وجوبه لشي واحد وهو ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا
اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر رحمه الله فاذا ترك
الترتيب فقد ترك الواجب واذا ترك ركنا فقد اخر الذي يليه واداه بلا تاخير
وعلى هذا فاعتبر واما وجوب سجود التلاوة فقال به علماونا رضي الله عنهم خلافا
لمالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فانهم يقولون بانها سنة لانها لم تثبت الا بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم فانه قراها وسجدها ولنا ان جميع اياتها داله على الوجوب لانها
ان بعضها على الامر بالسجود وهو الوجوب لكنه صار معلقا بالتلاوة فلا يجب قبلها
وانطوى بعضها على استنكاف الكفرة عن السجود والتقادي عن التشبيه بهم واجب
فما شرع علما عليه يكون واجبا واحتوى بعضها على الاخبار عن فعل الانبيا والرسل
والملايكة صلوات الله عليهم اجمعين والتاسي بهم واجب لقوله تعالى فبهداهم اقتده
وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تلى ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي
يبكي يقول امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار والاحاديث في ذلك

وَمَنْ وَجَبَتْ يَوْمًا عَلَيْهِ زَكَوتُهُ ۝ وَجَازَ لَهُ اَخْذُ الزَّكَاةِ وَيَعْذَرُ

هذا سوال من فصل الزكاة وصورته اي شخص وجبت عليه الزكاة وجاز له اخذ الزكاة

ويجد زفي اخذها وظاهر هذا مشكل فان الزكاة لا تجب الا على غني يملك نصابا والغني الذي
يملك النصاب لا يجوز له اخذ الزكاة والجواب ان هذا شخص له خمس من الابل لا تساوي
مايتي درهم فانه يجب عليه زكوة الابل ويحل له اخذ الصدقة ويمكن ان يتصور ذلك
في رجل له دين موجل وحال عليه الحول ولا يملك غيره او حل الدين ولكن الخصم معسر وهاتان
المسالتان قد مر ذكرهما في كتاب الزكاة فلا يحتاج الى اعادتهما هنا وانه لا يقبح اعادتهما
على طريق الالغاز فان ذكرهما هناك على سبيل الاعلام ويمكن ان يتصور ايضا في ابن السبيل
الذي له مال في بلدة غير البلد الذي هو فيه وقد حال عليه الحول وليس له اليه
وصول فانه يجوز له اخذ ما يكفيه من الزكاة الى عند اجتماعه بماله والله تعالى اعلم

وَمَنْ ذَا فَقِيرٌ عِنْدَ قَوْمٍ وَبَعْضُهُمْ ۝ يَرَاهُ غَنِيًّا وَهُوَ بِالْمَالِ يُكْثِرُ

هذا سوال اخر من الزكاة وصورته رجل فقير عند قوم حتى انه يجوز له اخذ الزكاة
عندهم وغني عند اخرين حتى انه لا يجوز له اخذ الزكاة عندهم والكل متفقون
على انه كثير المال اما القايل بانه غني فابو يوسف رحمه الله ومن تبعه واما القايل بانه
فقير فمحمد رحمه الله ومن تبعه رحمة الله عليهم وهذا مشكل فان الغني هو من ملك نصابا
والفقير هو الذي لا يملك النصاب واتفاقهم على انه كثير المال بلغ في الاشكال
والجواب ان هذا رجل يملك دورا وحوانيت يستغلها وهي تساوي الوفا
لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله فعند ابي يوسف رحمه الله هو غني حتى لا تحل له اخذ الصدقة
وعند محمد رحمه الله هو فقير حتى تحل له اخذ الصدقة ذكر في المشابهات من اخر الفتاوى الظهيرية

وَمَنْ اَكَلَ شَهْرَ الصِّيَامِ نَهَارَهُ ۝ وَلَيْسَ لَهُ عُذْرٌ وَلَا هُوَ مُفْطِرُ

هذه المسالة من مسايل الصوم ولم ارها مسطورة في كتب احد من اصحابنا الفقها
وانما نقلتها من مقامات الحريري رحمه الله وصورتها رجل اكل نهارا في رمضان ليس له عذر
ولم يفطر والجواب ان المراد بالنهار ولد الحباري كذا ذكره الاصمعي والضمير
في نهاره يعود الى الاكل لا الى الشهر وهو منصوب على انه معمول الاكل لا انه منصوب
على الظرف اذا تقرر هذا فقد ارجل اكل في ليل رمضان فرخ الحباري فلا يضره ذلك
ووجه الاشكال انه يبادر الى الذهن من السوال انه اكل في نهار رمضان وليس هذا هو المراد

وَمَنْ جَازَ مِيقَاتًا لَهُ غَيْرَ مُحْرِمٍ ۝ مُرِيدَ الْحَجِّ لَيْسَ بِالدَّمِ يُجْبَرُ

هذا سوال من الحج وصورته اي رجل جاوز ميقاته مريد الحج بدون احرام ولا يجب عليه
ان يجبر بالدم والجواب ان هذه المسالة قد مرت ايضا في فصل الحج على طريق الاعلام
وصورتها شخص له ميقاتان فمر بالاول ولم يحرم حتى اتى الى الثاني فاحرم منه فانه
لا يجبر بالدم كالشامي اذا مر بميقات اهل المدينة فانه ميقاته ولو جاوز الى ميقاته لا يجبر

موخر

وَآخَرُ مِنْ أُخْتِ ابْنِهِ مُتَزَوِّجٌ ۞ وَمِنْ نَسَبٍ هَذَا وَذَاكَ مُصَوَّرُ ۞

مقدم

وَمَنْ ذَا لَهُ أُمٌّ وَأُخْتَانِ عَاقِدٌ ۞ عَلَيْهِنَّ مِنْ شَخْصٍ وَمَا ثَمَّ مُنْكَرُ ۞

مار هذا البيت اسطران زائد من الصحيح ... (marginal note)

في البيت سوالان من النكاح اولهما رجل له ام واختان من النسب زوجهن من رجل
واحد في عقدة واحدة وجاز ذلك ولم ينكره احد السوال الثاني رجل تزوج باخت ابنه
من النسب وهو جايز والجواب ـــــ ان هذا يتصور في جارية بين رجلين جات بولد
فادعياه جميعًا فانه يثبت نسبه منهما فاذا كبر الابن وله اخت من هذا الاب
واخت من الاب الاخر وكلاهما من غير امه فالابن وليهما جميعا لانهما اختاه من قبل الاب
فاذا زوج الاختين والام من رجل واحد جاز لانه لا قرابة بينهن وهذه المسالة
ذكرها صاحب الفتاوي الظهيرية في المتشابهات من آخر الكتاب وهي من مسايل الجامع الكبير
وكنت قد نظمت في زمن الشباب في اربعة ابيات من بحر الكامل وكتبت بهن
الي جماعة من الشيوخ فلم يتهيا لهم الجواب وهذه الابيات ۞ يا ايها الحبر الذي ۞
كنز الجواهر اودعا ۞ ادبا وفقها والحديث موصلا ومفرعا ۞ من ذا يزوج امه ۞
رجلا واختيه معا ۞ وهما من النسب اثنتا ۞ بجوابه متبرعا ۞ ثم نظمت الجواب
وها هو هذا الجواب ۞ امة اتت بابن وذي ۞ لاثنين فادعيا معا ۞ وهما لكل منهما ۞
بنت من الغير اسمعا ۞ ثم كتبتها الي شيخنا العلامة فخر الدين بن الفصيح رحمه الله
فاجاب عنها ۞ امة اتت بابن وسيد ها ادعي ۞ وشريكه فيها ۞ لذا الولد ادعى ۞
ولذا ابنة ولذا ابنة لشريكه ۞ فالام للابن والابنتين اذا امعا ۞ من فرد شخص
عاقد لنكاحهن ۞ والشرع جوزه فسلم واتبعا ۞ واسلم ودم في رفعة ۞ وزيادة
متمتعا ۞ وكذلك الجواب في السوال الثاني يتصور في هذه الصورة وهذه الابنة
اخت ابنه من النسب وكذلك هذا الفرع تقدم لي فيه ايضا لغز في بيتين ۞
يا عالما احرز الاحكام والادبا ۞ من ذا تزوج اختا لابنه نسبا ۞ رد الجواب
تكن ذا فطنة يقظا ۞ حاز العلوم بما افتى وما كتبا ۞ ثم اعلم ان هذين السوالين
علي قول علمايـنا اما علي قول مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم فلا يجريان لانهم يحكمون
القافة ويرجعون الي قولهم لان اثبات النسب من شخصين متعذر لان النسب
ينبني علي الما ولا يجتمع الماآن في رحم فعملنا بالشبه بقول من له علم به وهم القافة
الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي عايشة رضي الله عنها واسارير وجهه
تبرق من السرور فقال اما علمت ان مجززا المدلجي مر باسامة وزيد وهما تحت
قطيفة قد غطي وجوههما وارجلهما بادية فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض
ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما جاز اظهار السرور ولوجب عليه الرد والانكار
ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الي شريح في هذه الحادثة انهما لبّسا
فلبّس عليهما ولو بيّنا لبيّن لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك

بمحضر

بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره احد فكان اجماعا سكوتيا وعن علي رضي الله عنه مثله فيحمل
علي الاجماع ولانهما استويا في السبب الموجب للنسب فيستويان في السبب والنسب
وان كان لا يتجزى فله احكام متجزية مما يصدر بوصف التجزي كالنفقة والارث يثبت
في حقهما علي التجزية وما لا يتجزى يثبت في حق كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره
كولاية الانكاح لانها لا تقبل الوصف بالتجزي الا اذا كان احد الشريكين ابا للاخر
او كان مسلما والاخر ذميا يكون دعوة الاب والمسلم اولي لوجود المرجح وهو ما للاب
من حق التملك وما للمسلم من الاسلام لانه يعلو ولا يعلى وقال ـــــ زفر رحمه الله تعالى
هما سوا لاستوايهما في الملك واما اظهار السرور فلان الطعن الكفار لانهم كانوا
يطعنون في نسب اسامة رضي الله عنه وكانوا يعتقدون قول القافة حجة فسر به رسول
صلى الله عليه وسلم لانه سبب قطع طعنهم وكذا اذا كانت الامة بين ثلاثة او اربعة
او خمسة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الدليل لا يفصل وابو يوسف رضي الله عنه يقول لا يثبت
لاكثر من اثنين لان القياس ينفي ثبوت النسب الا من واحد وانما تركناه في الاثنين
بالاثر فما زاد عليه بقي علي قضية القياس ومحمد رحمه الله يقول يثبت من الثلاثة لقربها
من اثنين **تفريع** اذا ثبت ما قررناه كانت الامة ام ولد لهما لان دعوة كل واحد منهما
في نصيبه راجحة علي دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده وعلي كل واحد منهما نصف العقر
قصاصا بما له علي الاخر لان الوطي في المحل المغصوب سبب للضمان الجابر والحد الزاجر
وتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب للغصب فان قيل لا فايدة في وجوب العقر لانه
يصير قصاصا قلنا فيه فايدة فانه ربما يتبرى احدهما حقه فيبقى حق الاخر
فتتوجه المطالبة ثم الابن يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما
اقر علي نفسه ببنوته كاملة فيقبل قوله في حقه فيستحق من ماله ميراث ابن كامل
وورثا منه ميراث اب واحد لان المستحق في ماله ليس الا هذا القدر لكنهما يقتسما
نصفين لاستوايهما في سبب الاستحقاق كما اذا اقاما البينة علي شي واحد ثم اعلم
ان هذا كما يتصور عندنا في ابن الامة المشتركة يتصور في اللقيط لو ادعاه اثنان
معا ولم يميز احدهما علامة فانه يثبت نسبه منهما عندنا كما مر وعند الشافعي واحمد
رحمهما الله يعتبر قول القافة لذلك وعند مالك رحمه الله لا يثبت نسب اللقيط الا ببينة
وعن اشهب رحمه الله يثبت بالدعوي وتقرر لمالك رحمه الله تعالى بان القافة
يثبت علي خلاف القياس فيقتصر علي مورده والله سبحانه وتعالى اعلم ۞
وَمَنْ أَرْضَعَتْ طِفْلًا غَدَا زَوْجَ أُمِّهِ ۞ حَرَامًا عَلَى الْأُخْرَى وَفِي ذَلِكَ تَعْصُرُ ۞
هذا السوال من فصل الرضاع وصورته امراتان ضرتان ارضعت احداهما

طفلاً تحرم ذلك الارضاع الزوج على الضرة الاخرى ويصير على تلك المرضعة كيف يكون ذلك
جواب هذا رجل زوج ابنه الصغير امة للانسان او ام ولد فاعتقها سيدها فاختارت
نفسها ووقعت الفرقة بينهما ثم انها تزوجت بزوج آخر وتزوج زوجها هذا امراة اخرى
فجات تلك المراة بولد فارضعت الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن هذا الرجل فان ضرتها
تحرم على زوجها لانها صارت امراة ابنه لانها لما ارضعته بلبنه صار ابناله من الرضاعة
وقد كانت ضرتها امراة لهذا المرضع فصار الزوج متزوجا حليلة ابنه من الرضاعة
فلا يجوز كما لا يجوز حليلة ابنه من النسب كذا في المتشابهات من اخر الفتاوى الظهيرية
فان قيل قال الله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم وذلك يقتضي حرمة حليلة الابن
الصلبي لا الابن من الرضاع قلنا انما ذكر الاصلاب لبيان اباحة حليلة الابن المتبنى
لا لاحلال حليلة الابن رضاعا لانها حرام لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب ولا لاحلال حليلة ابن الابن لانه من صلبه ايضا والله اعلم **تنبيه** لتسمية
زوجة الابن حليلة ماخوذ من الحل الذي هو ضد الحرمة لانها حلت له او من الحلول
لانها تحل فراشه وتحل في فراشها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وهل حرمة في الليل لا غير حرمت؟ واخرى لها زوجان حلا واكثر

هذان سوالان في الطلاق ومتعلقاته احدهما اي امراة حرمت على زوجها في الليل
لا غير يعني هي حرام في الليل حلال في النهار وظاهر هذا مشكل فان الحرمة لا تتجزى
السوال الثاني اي امراة لها زوجان حلا واكثر من ذلك يعني لها زوجان وثلاثة
واربعة واكثر وظاهر هذا غير جايز في الشريعة والجواب عن الاول انها امراة
ظاهر منها زوجها في الليل لا غير بان قال لها انت علي كظهر امي ليلا فانها تحرم عليه
في الليل حتى يكفر كما عرف في موضعه وعن الثاني بان هذه امراة زوجت عبدها
جاريتها فانها حلا يعني كل منهما زوجته وكذلك لو زوجت مملوكين بجاريتين او ثلاثة
بثلاثة فاللام في قولي لها زوجان لام الملك يعني يملك زوجان ويمكن ان يراد
بالزوج ضد الفرد لا من حيث النكاح ولكن عليه على ما ذكرت احسن والله تعالى اعلم

وعدة من بعد الطلاق تعددت؟ الى اربع من بعده تتغير

هذا سوال من العدة وصورته اي امراة تعددت عدتها بعد طلاقها فوجب عليها
اربع عدد وكيف يمكن ذلك والجواب ان هذه امة صغيرة طلقها زوجها رجعيا
فانها تعتد بالاشهر فعدتها حينيذ شهر ونصف ثم بلغت في العدة فان عدتها
تصير كعدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا والله تعالى اعلم

وزوجان مملوكان حرينوهما؟ وما في الموالي معتق ومدبر

في هذا البيت

في هذا البيت سوال من العتاق وصورته زوجان رقيقان واولادهما احرار وليس
في موالي الزوجين من اعتق ولا من دبر كيف يكون ذلك فالجواب ان هذا الزوج مملوك
لرجل فاذن له مولاه ان يتزوج فتزوج بامة ابيه باذن ابيه وابوه حر فولدت له
ولدا فان الولد يكون لصاحب الجارية لانه يتبع الام حرية ورقا الا انه حر لكون جده
ملكه فيعتق عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وكذلك
لو كانت الامة لغير الجد من الاقارب المحارم عندنا واما صورتها في الجد متفق عليه قال
الشافعي رحمه الله انما يعتق في عمودي النسب فقط ومالك رحمه الله فيه وفي رواية الاخوة
والاخوات وزاد ابن وهب رحمه الله من اصحابه العم وفي رواية كمذهبنا وهذا السوال
لا يتاتى على قول الظاهرية خالفهم قالوا لا يعتق قبل اعتاقه لقوله صلى الله عليه وسلم
لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فاثبات الاعتاق قبل الشرى
دليل على انه يعتق بنفس الشرى ولان القرابة لا تمنع ابتدا الملك فلا تمنع بقاه
الا ترى انها لو منعت بقا ملك النكاح منعت ثبوته ابتدا ولنا ان الفا للوصل
والتعقيب فيقتضي ان يكون متعقبا لذلك الشرى لا بفعل مبتدا كما يقال اطعمه فاشبعه
واسقاه فاروا فلا يتحقق معنى التعقيب والعتق صلة فلا يتحقق الا بعد الملك
وابقا ملك النكاح لحرمة المحل وهو موجود قبل العقد وجه الاقتصار على عمودي
النسب ان العتق اقوى للصلات فيناط باقرب القرابات وهو الولاد لمكان الحرية
والاصل هو الاتفاق سنه البعض فجعل ملك الرجل ولده كملك نفسه والعبد اذا ملك
نفسه عتق فكذا اذا ملك ولده او والده والقرب في المتوسط تجاوز في الاصلاب
والارحام فلا يعتق بالملك كبني الاخوال والاعمام ووجه الحاق الاخوة والاخوات
بعمودي النسب حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله اني دخلت السوق فوجدت اخي يباع فاشتريته وانا اريد ان
اعتقه فقال صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعتق عليك وجه التعميم ما مر من قوله
صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وفي بعض الروايات فهو حر
وهذا العموم يتناول كل قرابة موبدة بالمحرمية ولادا كانت او غير ولاد وايضا
فهذه قرابة صينت عن اذى الذلين وهو الاستفراش فاولى ان تصان عن اعلاها
وهو الاسترقاق وهذا لان النكاح انما حرم بهذه القرابة صيانة عن ذل ملك النكاح
والاستفراش قصدا والاستخدام قهرا وملك اليمين ابلغ والاستخدام فيه اعظم
فلما حرم ذا بهذه القرابة فلان يحرم هذا اولى فان قيل ملك النكاح اضعف
من ملك اليمين فحرمة الاضعف بهذه القرابة لا تدل على حرمة الاقوى قلنا الحرمة

انما كانت صيانة عن الذل لان هذه قرابة يفترض وصلها وتحرم قطعها فتحرم
ما يودي الى الاستذلال لانه يضاد الوصل على ما روي انه صلى الله عليه وسلم حرم الجمع
بين ذواتي رحم وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهن اشارة الى المنافرة التي تكون
بين الضراير وقال تعالى واتقوا الله الذي تسالون به والارحام اي اتقوا الله ان تعصوه
والارحام ان تقطعوها فثبت ان الرحم يجب وصله ولا يجب فيما عدا المحارم فثبت
انما يجب وصله اذا تاكد بالمحرمية وان المحرمية بسبب صيانة الرحم عن القطيعة
وهما يخالف الوصل من الملك والاستذلال وربما قوي الملك وقوي الاستذلال
فكانت الصيانة اولى وبالتعليل بالحرية والولاد لا يضرنا لانها علة قاصرة والله اعلم
ويمكن ان يصور ذلك على مذهب الشافعي رحمه الله في مملوك وطي جارية عن ظن انها حرة
فظهرت امة فان الولد حر عنده نقله صاحب الغاية من اصحابه عنهم في الطهارة
في تعليل ان الما المستعمل غير طهور والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب م
هذا السوال من كتاب الايمان وصورته رجل حلف بالطلاق ان لا يكلم امراته قبل ان تكلمه

اخر البيت عن محله لسهو حصل

وما حيلة الزوجين ان حلفا على م كلام بتطليق وعتق تحرره

وحلفت هي بالعتاق ان لا تكلمه قبل ان يكلمها فكيف الحيلة في التكلم ولا يحنث
واحد منهما والجواب ما حكاه ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم
انه قال جا رجل الى ابي حنيفة رضي الله عنه فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي قبل
ان تكلمني وحلفت امراتي بصدقة ما تملكه ان لا تكلمني قبل ان اكلمها فكيف اصنع فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه اذهب فكلمها ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفين رضي الله عنه واخبره
فجا سفين الى ابي حنيفة رضي الله عنهما مغضبا وقال له اتبيح الفروج فقال ابو حنيفة رضي الله عنه
وماذاك فقال سفيان رضي الله عنه هذا الرجل حلف كذا وكذا فقال ابو حنيفة رضي الله عنه
كلمها ولا حنث عليك فقال سفيان رحمه الله من اين فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لما شافهته
باليمين بعد ما حلفت اليمين كانت مكلمة اياه فوجد شرط بره فبطلت يمينه
فقال سفيان رحمه الله انك لتكشف ما كنا عنه غافلين كذا ذكره في النوع الثاني من المتشابها
من اخر الفتاوى الظهيرية وهي بعد ولها من مناقب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه مذكورة في ترجمته م

وكيف باخذ المال للاب قطعه م وسارق الفا حرزت ليس يبتر

في هذا البيت سوالان من الحد واحدهما سرق مالا لابيه فيقطع به وهذا مشكل
فان شرط القطع عندنا ان لا يكون المسروق منه احد ابوي السارق وان علا وهو
مذهب الشافعي وبعض الحنابلة رحمه الله عليهم لان البعضية توجب لبسوطة في المال
والاخلال بالحرز وذهب مالك وبعض الحنابلة رحمة الله عليهم الى انه يقطع لوجود السرقة

لفظا ومعنى

لفظا ومعنى وكذلك لو كان من ذي رحم محرم لا يقطع عندنا وعند مالك والشافعي واحمد
رضي الله عنهم يقطع والكلام فيه كالكلام في العتق والنفقة وعندهم هذه القرابة ملحقة
ببني الاعمام وعندنا بالولاد في وجوب الصون عن القطيعة والقطع في السرقة يفضي
الى قطيعة الرحم فوجب صونها بدرء الحد ولان الدخول عليها ولاجاير عادة للزيارة
وصلة الرحم ولهذا يحل النظر الى موضع الزينة الظاهرة والباطنة لهذه القرابة كما
في الولاد فاختل الحرز ويدل عليه قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج
ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم او بيوت ابنايكم
او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم
او بيوت خالاتكم فظاهره يقتضي الاباحة وهو ان ترك ظاهره لقيام الدليل يبقى
شبهة في درء القطع ولا يلزم قوله تعالى او صديقكم لانه اذا قصد السرقة فقد
صار عدوا وانتفت صداقته بمجرد قصده فكان في حال السرقة عدوا فانتفت الشبهة
واما الاخوة وما يضاهيها فتبقى مع السرقة كالابوة والله تعالى اعلم السوال الثاني شخص
سرق الف درهم من حرز ولا يجب عليه القطع وظاهر هذا مشكل فان نصاب السرقة
التي يقطع فيها ان يبلغ المسروق ثمن المجن وقد مر الاختلاف في مقداره في كتاب الحدود
والجواب عن الاول انه ابو السارق من الرضاع فاذا سرق له نصابا بشروطه
قطع بطريقه الشرعي بالاجماع وذلك لانه لا تاثير للمحرمية في منع القطع بلا قرابة
كالمحرمية بالزنا وبالتقبيل عن شهوة والرضاع لا يشتهر عادة فلا لسوطه ولذلك
يقطع لو سرق من اخته رضاعا يقطع ومن امه كذلك في ظاهر المذهب وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا سرق من امه رضاعا لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استيذان عادة بخلاف
اخته من الرضاع والله تعالى اعلم وعن الثاني ان هذا رجل سرق الف درهم من حرز
في دفعات متفرقة لم تبلغ في كل دفعة اخذه نصاب السرقة الذي يقطع فيه والله اعلم م

ومن قال لا ارجوا جنانا ولا اخاف م نارا فقالوا منها ليس يكفر م

هذا سوال يتعلق بالسير وهو مشكل وصورته رجل قال لا ارجوا الجنة ولا
اخاف النار ولا يكفر بهذا القول والجواب ان هذا السوال حكي ان ابا حنيفة رضي الله عنه
اجاب عنه عند ما ساله رجل فقال ما تقول في رجل يقول لا ارجوا الجنة ولا اخاف النار
واكل الميتة والدم واشهد بما لم ار ولا اخاف الله تعالى واصلي بلا ركوع ولا سجود
وابغض الحق واحب الفتنة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لاصحابه ما تقولون فقالوا هو
كافر فتبسم ابو حنيفة رضي الله عنه وقال هو مومن ثم قال قوله لا ارجوا الجنة ولا
اخاف النار فانه يرجوا رب الجنة ويخاف رب النار وقوله اكل الميتة والدم يريد السمك

والطحال وقوله اشهد بما لم اره فهو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وهو لم ير الله ولا رسوله وقوله لا اخاف الله اي لا اخاف ظلم الله وجوره لانه تعالى لا يظلم
ولا يجور ولكن في هذه العبارة نقص الاستنكار فلا تجوز هذه العبارة وقد ذكر
في فصل السير حمل كلامه على ظاهره وتكفيره بدون تاويل وذلك لان هنالك جوابا من قبل الله
ما اخاف الله وقد سيل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى عن هذا فقيل له ما تقول
في رجل يقول انا لا اخاف النار ولا ارجو الجنة وانما اخاف الله تعالى وارجو الله تعالى
فقال قوله لا اخاف النار ولا ارجو الجنة غلط فان الله تعالى خوف عباده بالنار بقوله
تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين ولو قيل له خف مما خوفك الله تعالى فقال لا اخاف
ردا لذلك القول فانه يكفر وقوله اصلي بلا ركوع ولا سجود اي صلاة الجنازة وقوله
ابغض الحق اي الموت وهو حق وقوله احب الفتنة اي المال والولد قال الله تعالى
انما اموالكم واولادكم فتنة وفي رواية قال وافر من الرحمة اي من المطر واشرب الخمر
واستحلها اي حالة الضرورة او في الجنة واترك الغسل من الجنابة اي عند عدم الما
واقتل الناس اي الكفار واصدق اليهود والنصارى في دعواهم اي قالت اليهود ليست
النصارى على شي وقالت النصارى ليست اليهود على شي وهم صدقوا في هذا لانهم ليسوا
على شي ولكن في هذه العبارات من الاستبعاد فلا يجوز استعمالها كذا في آخر الفتاوى الظهيرية وغيرها والله اعلم

وهل قايل لا يدخل النار كافر ولكنها بالمومنين تعمر

في هذا البيت سوال من آخر السير وصورته هل ثم قايل لا يدخل النار كافر
وانما يدخلها المومنون وتكون عمارتها بهم فظاهر هذا السوال مشكل والذي
يبادر الى ذهن المسول ان يقول لا والجواب ـــــ في هذه المسلة ما حكي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال لا يدخل النار الا مومن فقال جميع الكفار عند ما يرون الحق يومنون
بالله تعالى ولكن لا ينفعهم ايمانهم ونحو ذلك قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ويمكن ان يجاب عن عجز البيت بان يقال عمارة جهنم
خزنتها القايمين بامرها وهم مومنون كما قال الله تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون فعلى هذا في البيت سوالان سوال في صدره وسوال في آخره

واي رضيع صح اسلامه ولم يكن تبعا للاصل والاب يكفر

ظاهر هذا السوال يقتضي ان يكون من كتاب السير وجوابه يبين مكانه وصورته
اي صبي غير مميز بل رضيع صح اسلامه ولم يكن اسلامه تبعا لاحد من اصوله لا لابيه
ولا لامه ولا لاحد من اجداده بل ابوه حي موجود كافر فهذا مشكل والجواب ـــــ (م ذلك)
ان هذا اللقيط وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه

فان نسبه يثبت منه ويكون مسلما وهذا في الاستحسان لان موجب كلامه شيان
احدهما ثبوت نسبه منه وهذا ينفع الصغير والثاني كفره وهذا يضر الصغير فصححنا
كلامه فيما ينفعه لا فيما يضره وليس من ضرورة رد قوله في احد الحكمين رد قوله في الحكم
الآخر لان النسب ينفك عن الدين فولد الكافر من امراة مسلمة ثابت النسب منه وهو مسلم
وهذا بخلاف ما لو وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة فانه يكون ذميا
ان كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين
ففي رواية يعتبر المكان في الفصلين لانه ليسبق اليه من يد الواجد وعند التعارض يترجح
السابق والظاهر يدل عليه فالمسلمون لا يضعون اولادهم في البيعة واهل البيعة
لا يضعون اولادهم في مساجدنا وفي رواية يعتبر الواجد في الفصلين لان تبعية المكان
انما تعتبر عند عدم يد معتبرة الا ترى انه من سبي ومعه احد ابويه لا يحكم باسلامه
باعتبار الدار فكذا هنا مع يد الواجد لا يعتبر المكان لانه كالاب في حقه لقيامه في تربيته
وفي رواية انها كانت موجبة لاسلامه ويعتبر ذلك لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه
كالمولود بين كافر ومسلم وفي رواية يحكم بزيه وعلامته كما لو اختلط موتانا بموتى الكفار يعتبر الزي والعلامة للفصل والله اعلم

ومن اخذ مالا بلا اذن مالكه وليس له فيه اشتباه ويوجر

ظاهر هذا السوال يدل على انه من الغصب وجوابه يدل على خلاف ذلك وصورته رجل
اخذ مال الغير من غير اذن مالكه وليس له في ذلك المال شبهة بحيث يعذر في اخذه ويوجر
والجواب ان ذلك في اللقطة فان اخذها افضل من تركها كذا ذكره صاحب المبسوط رحمه الله
على ما مر فانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها يد خاينة فتكتمها عن مالكها فاذا اخذها هو
بنية ان يصونها لتصل الى مالكها كان له في ذلك الاجر الكبير ولانه يثاب على اداء ما يلزم
من اداء الامانة فانه يمتثل فيه الامر في قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات
الى اهلها وامتثال الامر سبب لنيل الثواب وهذا اذا لم يكن الاخذ واجبا فكيف اذا كان
واجبا حيث يخاف ضياعها فقد نص صاحب الذخيرة رحمه الله ان اللقطة على نوعين نوع من ذلك
يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف
ضياعها لكن يباح اخذها اجمع عليه العلما ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل
او الترك انتهى وقد مر ذلك في شرح فصل اللقيط واللقطة من هذا الكتاب والله تعالى اعلم

وهل ابو لا يملك العدل رده ومن عد ميتا وهو حي منضر

النضارة بالضاد المنعومة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها
ثم في البيت سوالان احدهما اي ابو لا يملك العدل الامين رده الى سيده وظاهر ذلك

مشكل فان اخذ الآبق اولى اتفاقا لما فيه من احياء ماليّة اخيه المسلم اذ للمال حرمة كما للنفس
فكما ان احيا النفس مندوب اليه فكذا احيا المال واخذ الضال قيل كذلك وقيل تركه اولى لانه
لا يزال يطلب ماله فيصل اليه وهو ظاهر بخلاف الآبق لانه يختفي عنه والجواب ــــ ان هذا
اذا كان العدل الذي ياخذه لا يقدر على رده فلا يملك اخذه لان فيه تعريض نفسه الى الهلاك
فان الآبق ربما يفتري عليه اذا كان ضعيفا ويتجاسر على قتله ويهرب منه ويختفي بحيث انه
لا يقدر عليه صاحبه ايضا فيكون اخذه حينئذ سببا لعدم وصوله الى ماله السوال الثاني
اي رجل يعد ميتا وهو حي متنعم وظاهر هذا مشكل فان الشخص اما ان يعد في الاحيا
واما ان يعد ميتا ويمكن ان يجاب عن هذا بانه كافر فان الكافر يعد من جملة الاموات بدليل
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني كنتم كفارا فهداكم الى الايمان
والمراد به في البيت المفقود قال الشيخ الامام شمس الايمة وفخر الاسلام ابو بكر محمد بن ابي سهل
السرخسي رحمه الله المفقود اسم لموجود هو حي باعتبار اول حاله • ولكنه خفي الاثر باعتبار ماله •
اهله في طلبه يجدون • ولخفا اثر مستقره لا يجدون • قد انقطع خبره • واستتر عليهم اثره •
وبالجد ربما يصلون الى المراد • وربما يتاخر اللقا الى يوم التناد • والله تعالى اعلم
قال في الكافي وله فيما يرجع الى ماله حكم الحياه وفيما يعود الى غيره حكم الممات فينصب
القاضي وان لم تطلب الورثة من ياخذ حقوقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لانه ناظر
لكل من عجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر لنفسه والله تعالى اعلم

ومن عمره سبعون عند امامنا ه وعندهما عامان معها بعمر ه

يقال عمر يعمر من باب تعب عمرا بفتح العين وضمها اذا طال عمره فهو عامر وبه سمي تفاولا
ومنه يحيى بن يعمر ويتعدى بالحركة والتضعيف فيقال عمرك الله يعمرك من باب قتل
ويعمره تعميرا اي اطال عمره ثم اعلم ان هذا السوال يناسب كتاب المفقود وان كان له
تعلق بغيره الا انه به انسب وصورته رجل عمره سبعون سنة عند امامنا الاعظم
ابي حنيفة رضي الله عنه وعند الصاحبين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عمره اثنان وسبعون سنة
كيف يكون ذلك وهذا في غاية الاشكال والجواب ــــ ما ذكر في آخر الفتاوى الظهيرية
وفي خيرة الفقها وهذه عبارته رجل اخبر عن سنه فقال انا ابن خمس وثلاثين سنة
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ابن ست وثلاثين سنة فنظر
فهو كذلك كيف يكون هذا قال الجواب ــــ هذا رجل مولده في راس الشهر وانما كان
في بعض الشهر وابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر الحساب بالايام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوما
وكل سنة ثلثمائة وستين يوما وبعضها سبعة وعشرين يوما حتى يتم خمسا وثلاثين سنة
وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يعتبران بالاهلة فيكون بعض الاشهر ثلاثين يوما

وبعضها تسعة وعشرين يوما فيكون تمام ذلك ستة وثلاثين سنة لان شهور رمضان
في كل ستة وثلاثين سنة يعود الى الحال التي كان عليها في الابتدا انتهى وانما ناسب ذكر
ذلك في المفقود لما مر من الاختلاف في المدة التي يحكم فيها بموته فبعضهم يقدرها بستين
وبعضهم بسبعين وبعضهم بتسعين وبعضهم بمائة كما مر في فصله واصل المسئلة
مذكورة في الاجارات فمن آجر داره حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لان الاهلة
اصل في الشهور قال الله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ولذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لروبته وافطروا لروبته فان غم عليكم الهلال
فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وانما يصار الى البدل اذا تعذر اعتبار الاصل
اذا علم ذلك فليرجع الى مسئلتنا وهو ما لو كان في اثنا الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يعتبر شهر بالايام والباقي
بالاهلة وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ووجهه ان الاهلة اصل والايام بدل
وفي الشهر الواحد يتعذر اعتبار الاهلة واعتبار الاصل في الباقي ممكن فلا معنى
الى المصير الى البدل ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لما تعذر اعتبار الشهر الاول
بالاهلة تعذر اعتبار الشهر الثاني والثالث ايضا لانه لما وجب تكميله من الشهر الثاني
لانه منتقص به وانتقص الثاني ايضا فوجب تكميله من الشهر الثالث وهلم جرا والله اعلم

واي شريك ليس يملك قسمة ه ولو باتفاق ملكهم لا يشطر ه

هذا السوال يصلح في الشركة والقسمة فاكتفي به في المحلين وقدم في الشركة نفسها
وصورته جماعة مشتركون في ملك يمكن ولا يمكن قسمته لا جبرا ولا اختيارا
حتى لو اتفقوا على ذلك وقسموه لا يقبل منهم وهذا مشكل والجواب ــــ عن ذلك ان هذه
سكة غير نافذة بين جماعة فقد ذكر في نوادر ابن رستم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ليس لهم
ان يقتسموها وان اجمعوا على ذلك لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم
ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام وقد مر ذلك في كتاب القسمة فلا حاجة الى الاعادة هنا ه

وارض على غير المعين وقفها ه اجارها فسخ اذا مات موجر ه

هذا السوال من فصل الوقف وصورته اي ارض موقوفة على غير معين فاجرها
متوليه ايجارها وانفسخت بموته وهذا مشكل على قواعدنا فان الاجارة تنفسخ بموت
احد المتعاقدين الا في الوقف اذا كان على غير معين واذا كان احد المتعاقدين
عقد بطريق الوكالة او الوصية اما على مذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم
فلا تنتقض بموتهما ولا بموت احدهما لان المنافع كالاعيان القايمة ثم العقد
على الاعيان لا يبطل اتفاقا فكذلك العقد على المنافع ولنا ان العقد في الاجارة

ينعقد ساعة فساعة بحسب ما يحدث من المنفعة فاذا مات المؤجر فالمستحق
بالعقد المنافع التي تحدث على ملكه وقد فات ذلك بموته فتبطل الاجارة لفوات المعقود
عليه لان رقبة الدار تنتقل الى الوارث والمنفعة تحدث على ملك صاحب الرقبة واذا
مات المستاجر فلو بقي العقد بعد موته انما يبقى على ان يخلفه الوارث والمنفعة المجردة
لا تورث اذ الوراثة خلافة فلا تتصور الا فيما يبقى وقتين ليكون ملك الوارث
في الوقت الاول ويخلفه فيه في الوقت الثاني والمنفعة الموجودة في حياة المستاجر
لا تبقى لتورث والتي تحدث بعد موته لم تكن مملوكة له ليخلفه الوارث فيها فالملك لا يسبق
الوجود واذا ثبت انتقال الارث تعين بطلان العقد فيه كعقد النكاح يرتفع بموت
الزوج فيه لان وارثه لا يخلفه فيه وهذا بخلاف ما لو عقد لغيره فانها لا تنفسخ
بموته كالوكيل والاب والوصي والمتولي في الوقف اذا كان على غير معين لبقاء المستحق
اذا علم ذلك فليرجع الى المسئلة المنظومة ويتصور ذلك فيما مر من ان ارتداد الواقف
يبطل الوقف فحينئذ يكون هذا رجل وقف وقفا على غير معين وجعل لنفسه الولاية
فيه وآجره ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ومات على ردته فانه يصير ميراثا لورثته
ومن ضرورته فسخ الاجارة فيه بموته والله تعالى اعلم واما مسئلة الوقف على غير المعين
فقد مرت وكذلك يتصور فيمن آجر ارضه ثم وقفها على غير معين فان الوقف يصح
عند من يقول به فاذا مات الآجر انفسخت الاجارة والله تعالى اعلم

ومن عد بصريا بقول امامنا ۞ ويعقوب كوفيا يقول وتخبر ۞

هذا السوال يناسب الوقف فذكرته ويتصور فيما لو وقف انسان وقفه على الفقها
البصريين او الكوفيين فادعى هؤلا الاتصاف باحدهما وغيرهما وهم الاتصاف بالآخر
فكشف عن حاله فظهر بصريا عند ابي حنيفة رضي الله عنه كوفيا عند ابي يوسف رحمه الله
والجواب ما ذكر في آخر الفتاوى الظهيرية وغيرها ان هذا رجل ولد بالبصرة
ونشا بالكوفة وتوطن بها وابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر المولد وابو يوسف رضي الله عنه
يعتبر المنشا انتهى واعلم ان اهل الحديث ينسبون من انتقل من بلد الى بلد اليهما
فيقولون البصري ثم الكوفي وبعضهم ينسب بدون ثم ولكن هذا احسن
وقال عبد الله بن المبارك رضي الله عنه من اقام في بلد اربع سنين نسب اليها والله اعلم

وكيف يعود الشخص ملكا لعبده ۞ وكيف يبيع العبد مولى تحرر ۞

هذا السوالان من فصل البيوع احدهما رجل يملك عبدا فصار العبد مولى له والمولى
عبد العبد وظاهر هذا في غاية الاشكال فان فيه قلب الحقيقة والسوال الثاني
رجل حرر عبده ثم باعه واكل ثمنه بطريق شرعي كيف يكون ذلك وظاهر هذا اشكل من الاول

فان

فان بيع الرجل الذي حرره لا يجوز اجماعا والجواب عن الاول ما ذكر في آخر
باب ما يسال من المسائل النادرة من حيرة الفقها وهو في غيرها ان هذا رجل مستامن
اشترى عبدا مسلما ثم اخرجه الى دار الحرب ثم قوي العبد على سيده واخرجه من دار الحرب
الى دار الاسلام فصار العبد مالكا والمالك مملوكا انتهى والجواب عن الثاني ان هذا عبد
ارتد بعد عتقه فسباه بايعه وباعه فالعتق جائز والبيع جائز لانه ملكه ملكا جديدا بسبب جديد غير الاول

وما لك ارض ليس يملك بيعها ۞ لغير شريك ثم لو منه ينظر ۞

هذا السوال من فصل البيوع ايضا وصورته اي رجل يملك ارضا ولا يملك بيعها لغير
شريكه ثم لو باعها من شريكه ففي جوازه نظر ايضا وهذا في غاية الاشكال والجواب
ان هذا يتصور في السكة التي ليست بنافذة فان اصحابها لا يملكون بيعها على احدى الروايتين ولا يملكون
قسمتها وقد ورد ذلك بقي لو باعها بعض الشركة لبعض هل يجوز او لا يجوز وفيه نظر ولم اقف على الجواب فيه
والله اعلم

واين يبيع ابن اباه وامه ۞ ويملك اثمان المبيع ويخصر ۞

هذا السوالان ايضا في البيوع احدهما اي رجل يملك بيع ابيه ويملك ثمنه ويخصه
ويختص به حتى يخرج بذلك الوكيل اعني لو كان وكيلا في البيع فانه لا يملك الثمن ولا
يختص به السوال الثاني من يملك بيع امه كذلك والجواب عن الاول انه يتصور في رجل
اذن لعبده ان يتزوج حرة فتزوج فولدت منه ولدا فالولد حر ثم ماتت الام
فورثها الابن ثم جاء الى مالك ابيه يطالبه بمهر امه فوكله ببيع العبد الذي هو ابوه واستيفا
ثمنه ففعل جاز والله تعالى اعلم والمسئلة الاولى مذكورة في حيرة الفقها
والفتاوى الظهيرية كما ذكرت ويمكن ان يتصور كالثانية ايضا والله تعالى اعلم

واي كفيل بالادا مكلف ۞ وليس له اخذ الذي هو يامر ۞

هذا السوال من فصل الكفالة وقد مر فيه وصورته رجل كفل رجلا بامره وادى المال
الذي كفله من ماله وليس له اخذ الذي امره بالكفالة بالمال ولا يستحق عليه رجوعا
والجواب ما تقدم من ان هذا عبد كفل سيده بامره ثم ادى عنه الكفالة بعد العتق
فان الكفالة صحيحة فان الحق في ماليته لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين
بان يرهنه او يقر بالدين فكذلك اذا اذن له حتى كفله واما كونه لا يرجع عليه فلان الكفالة
حيث وقعت لم تكن موجبة شيا على المولى فان العبد لا يستوجب على مولاه دينا
فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق وهذا لان الكفالة توجب للطالب على الكفيل
وللكفيل على الاصيل قبل ادايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد ذلك فتبين
ان المعتبر وقت الكفالة وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب شيا على مولاه دينا
وقال زفر رحمه الله يرجع على سيده بما اداه لانه قضى دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كما لو امره بالا

بعد العتق كل ذلك مما تقدم ذكره مستوفي في فصل الكفالة واعزا به الي المبسوط فلا يحتاج الي ذكره ههنا
وكيف ولم يرض المحيل حوالة تصح وهل فيها عليه تضرر
هذا سوال من فصل الحوالة وقد مر فيها بجوابه ايضا وصورته كيف تصح الحوالة بدون
رضي المحيل وعلي تقدير صحتها هل علي المحيل فيها ضرر والجواب ما مر في فصلها وهي
من مسايل الزيادات وذلك بتقبل رجل بدين علي رجل بطريق الحوالة من غير علم المديون ولا امره
فان ذلك يصح لانه تصرف في حق نفسه ولا يتضرر المحيل به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه
اذا لم يكن بامره كذا في الهداية وغيرها وقد مر ذلك في مواضعه فلا حاجة الي اعادته والله اعلم
واي امام عالم جاز ذبحه وليس له ذنب ولا ذم تهدد
ظاهر هذا السوال يقتضي ان يكون من كتاب الحدود وجوابه يدل علي انه من غيره
وصورته اي امام عالم بالكتاب والسنة وبالاثار ووجوه الفقه وساير العلوم
من اهل الدين والورع والزهد بري من كل خصلة ذميمة جامع لكل خصلة جميلة
جاز ذبحه بلا ذنب والجواب ان هذا رجل فيه اهلية القضا فللسلطان
ان يوليه القضا واذا ولاه القضا فقد ذبحه بغير سكين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلي الله عليه وسلم قال من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين رواه ابو داود رحمه الله
وهذا لان السكين توثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين
وهو الخنق يوثر في الباطن دون الظاهر فكذا القضا لا يوثر في الظاهر لانه جاه
وفي باطنه هلاك وتبار نسال الله تعالي العافية والله سبحانه وتعالي اعلم
واي عدول لا يودون ما راوا لدي الحاكم القاضي وهم فيه اخبر
هذا السوال من كتاب الشهادات وصورته اي عدول لا يودون ما شهدوا به
وان طلب منهم الادا عند الحاكم الذي هو قاض احترازا من الحاكم الوالي والشرطي
فانهم لا يودون عنده لانه لا يحكم بالعدل غالبا مع انهم راوا ما يشهدوا به
وهم فيه اخبر وادري واعلم من غيرهم وظاهر ذلك مشكل والجواب
في صورتين وقد مرتا احدهما لو كان الحاكم يحكم بخلاف معتقد الشاهد العدل
فالاولي له ان يتاخر عن الادا عنده وقد مر ذلك ومثله الصورة الثانية لو علم
العدل ان القاضي لا يقبله فيسعه ان يتاخر عن الادا عنده ليستر عرضه كما مر
واي وكيل ليس يمكن عزله ولو مات او ماتا فلا يتغير
في البيت سوال من فصل الوكالة وصورته اي وكيل لا يمكن عزله ولو مات الوكيل
او مات الذي امره اي وكله لا ينعزل عن الوكالة وليس المراد به الوكيل في الوكالة
المعلقة وهي قول الموكل وكلتك بكذا علي اني متي عزلتك فانت وكيلي لانه يمكن عزله

ابن فرشتا
من وجه الشبه ان
الذي في الاصل من ابن فرشتا
وهذا من الاصل المنقول منه
فانشبه القضا
فان القضا في الظاهر
جاه وعز وفي الباطن
هلاك وذل

بان يقول

بان يقول عزلتك ثم عزلتك ولا بقوله كلما عزلتك فانت وكيلي حيث يصح عزله بقوله
رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة ولا المراد بذلك الوكيل الذي
وكله رجل بطلاق امراته حين اراد السفر بالتماس المراة من عزله بغير حضرتها ورضاها
فان الصحيح انه ينعزل بدون حضرتها ورضاها ولا بالوكيل بالخصومة اذا قال الموكل كلما
عزلتك فانت وكيلي فيها وكالة مستقبلة فان المشايخ اختلفوا في جواز هذه الوكالة
فبعضهم قال يجوز وقال مشايخ بلخ ان وكله بالطلاق والعتاق علي هذا الوجه صحت الوكالة
وفي غيرها لا يجوز وقال عامة المشايخ رحمهم الله هذه الوكالة صحيحة كيف ما كانت وبه
كان يقول ابو زيد رحمه الله ثم علي القول بانها تصح لا شك انه يملك العزل عن الوكالة المنجزة
وهل يملك العزل عن الوكالة المعلقة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يملك وبه اخذ محمد بن سلمة
وقال محمد رحمه الله يملك العزل وبه اخذ نصير بن يحيي وهو اختيار الصدر الشهيد واجمعوا
علي انه يملك رجوع الوكيل بعد ما قبل الوكالة جايز اتفاقا بان يقول رجعت عن الوكالة
المعلقة وفي الكل ينعزل بموت الوكيل والموكل والسوال مقيد بانه لا ينعزل الوكيل
او الموكل وهذا مشكل ظاهر والجواب انه يتصور في الرهن الموضوع علي يد عدل
او بيد المرتهن اذا وكلهما او احدهما او غيرهما ببيع الرهن وشرطت الوكالة بالبيع في
عقد الرهن فان الوكيل لا ينعزل بعزله ولا بموته ولا بموت المرتهن الا عند الشافعي
واحمد رحمهما الله ولا بموت الوكيل عند ابي يوسف رحمه الله بل تنتقل الوكالة مع الوصية
فهذا السوال بهذا القيد انما يتاتي علي مذهبه وذلك لانه لما شرطت الوكالة في عقد الرهن
صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فتلزم كاصله لان حكم البيع لا يفارق حكم الاصل
والرهن تابع لازم فكذا ما هو تبع له ولانه تعلق بالوكالة حق المرتهن وفي العزل
ابطال حقه فيكون اضرارا فلا يجوز كالوكيل بالخصومة من المدعي عليه بالتماس المدعي
فانه اذا اراد الموكل عزله بغير محضر من الخصم يصح ذلك دفعا للضرر عنه لانه تعلق به
حق المدعي وكذا لو عزله المرتهن لا ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره وكذلك بعد
موت الراهن فان المرتهن احق بالرهن بعد موت الراهن كما كان في حياته فكان للعدل
ان يبيعه لحق المرتهن وكذلك صح للوكيل ان يبيعه بعد موت الراهن بغير محضر من
ورثة الراهن كما في حال حياته بغير محضر منه لانه لما بقيت وكالته بعد موته لم يشترط
حضرة ورثته ورضاهم وكذلك لو مات المرتهن فالوكيل علي وكالته لان التوكيل متي صار
لازما معا لم ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن كما لا يبطل الرهن وان مات الوكيل
انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه مقامه ولا وصيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان وصي الوكيل
يملك بيعه لان الوكالة لازمة فلا تبطل بموته اذ لم تبطل يقوم وصيه مقامه كالمضارب

اذا مات بعد ما صار راس المال اعيانا قلنا المضارب له ولاية التوكيل في حياته فجاز
ان يقوم وصيه مقامه بعد موته كالاب في مال الصغير وكالوكيل ليس له حق التوكيل
في حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد موتهما والوكالة حق على الوكيل فلا تورث عنه لان الورثة
انما تجري في ماله لا فيما عليه فوجب القول ببطلانها بخلاف المضاربة لانها حق للمضارب
ولا يكون للمرتهن ان يبيعه الا برضى الراهن وليس للراهن ان يبيعه الا برضى المرتهن لان كل واحد
منهما ذو حق لم يامر فلا يملك الاخر ابطاله بغير رضاه **فايده** وكيل بيت مال المسلمين
اذا مات السلطان الذي وكله وامره بالتصرف هل ينعزل بموت السلطان ظاهر كلام الاصحاب
انه لا ينعزل لانه نصب ناظر المصالح المسلمين لا ينعزل بموت الخليفة والسلطان كالقاضي
والخطيب م **وكم في الورى خصم يرى القول قوله م بدون يمين مدع او منكر** ه
هذا السوال من الدعوي وصورته في كم صورة يكون القول قول الخصم بدون يمين
منكرا كان الخصم او مدعيا اما المنكر فالقول قوله بدون يمين في صور من ذلك ما هو
على مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كالنكاح بان ادعى رجل على امراة او ادعت عليه نكاحا
والاخر ينكر فان القول للمنكر بدون يمين عنده الثانية الرجعة بان ادعت عليه او عليها
بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الاخر فالقول قول المنكر بدون يمين عنده الثالثة
الفي بان ادعى المولي عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء وانكر الاخر فالقول قول المنكر
بدون يمين الرابعة الاستيلاد بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد
او ولدا قد مات وهو ينكر فالقول قوله ولا يمين عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ياتي في
هذا من الجانب الاخر اذ لو ادعاه المولي يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها
الخامسة الرق وذلك بان ادعى شخص على مجهول انه عبده وانكر المجهول الرق فالقول قوله
بغير يمين السادسة النسب بان ادعى شخص على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي عليه
والاخر ينكر فان القول قول المنكر بغير يمين السابعة الولا بان ادعى على معروف انه
معتقه ومولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولا الموالاة عندنا والاخر
ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين فهذه الصور السبع لا يستحلف فيها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه ويستحلف فيها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو مذهب الثلاثة مالك
والشافعي واحمد رضي الله عنهم واتفقوا على انه لا يستحلف في الصورتين الباقيتين وهما الحد
واللعان وصورة اللعان ان تدعي المراة القذف بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر
وجه قول ابي يوسف ومحمد والثلاثة قال في العيون وبه يفتي ان هذه حقوق تثبت
بالشبهات فيجري فيها الاستحلاف كالاموال وعكسها الحدود وهذا لان فايدة الحلف
ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار عندنا لان الحالف لما وجب فتركه دليل على انه باذل

او مقر

او مقر ولا يمكن ان يجعل باذلا لان النكول يعتبر من الماذون والمكاتب وهما لا يملكان
البذل فجعل مقرا ضرورة والاقرار يجري في هذه الاشيا لكنه اقرار فيه شبهة
لانه سكوت في نفسه والسكوت لا يكون حجة فيما يسقط بالشبهات واللعان حد الازواج
فاشبه حد القذف ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان النكول بذل واباحة وهذه
حقوق لا يجري فيها البذل فلا يقضى فيها بالنكول كالقصاص في النفس وعكسها الاموال
وهذا لانا لو جعلناه على الاقرار لكذبنا في الانكار ولو جعلناه بذلا لقطعنا الخصومة
بلا تكذيب فكان هذا اولى صيانة للمسلم عن ان يظن به الكذب والبذل لا يجري في هذه الاشيا
فان المراة لو قالت لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يعمل بذلها وكذا لو قال
لست بابن فلان ولا مولاه بل انا حر الاصل ولكن هذا يوذيني بالدعوى فاحببت له ان يدعي
وكذا لو قال انا حر الاصل ابذل نفسي ليسترقني لا يعمل بذله فالحاصل ان كل محل يقبل
الاباحة بالاذن ابتدا يقضى عليه بالنكول وما لا فلا وانما اعتبرنا النكول من العبد الماذون
والمكاتب وان كان النكول بذلا لما جرى في الدين لان محله الاعيان لا الديون اذ البذل
والاعطا له لا يجريان في الاوصاف والدين وصف في الذمة قلنا البذل هنا ترك المنع
كان المدعي ما اخذ منه بناء على زعمه انه ياخذ حق نفسه ولا مانع له وامر المال هين
بخلاف النكاح ونحوه فان قيل هذا التعليل يخالف الحديث المشهور وهو قوله
صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر قلنا هذا الحديث قد خص على قولهم
بالحدود واللعان والحديث المشهور اذا خص تطرق اليه الاحتمال وجاز بعد ذلك
ان يخص بالقياس **تنبيه** ينبغي للحاكم ان ينظر في حال الخصمين ويتفرس فيهما
فان راى المدعى عليه متعنتا يحلفه وياخذ بقولهم وان راه مظلوما لا يحلفه اخذا
بقول ابي حنيفة رضي الله عنه واما المدعي الذي القول قوله بدون اليمين فكالقاضي اذا عزل
وادعى عليه خصم انه فعل معه كذا وهو قاض بغير حق فادعى القاضي المعزول انه
فعله معه بحق فالقول قوله بغير يمين قال في شرح ادب القاضي للخصاف رحمه الله تعالى
قال في الباب السابع والاربعين في القاضي يعزل فيطالب بشي مما كان فعله ما نصه
ولو ان قاضيا عزل عن القضا فقدمه رجل الى القاضي الذي ولي بعده فقال ان هذا
قتل ابني فلانا وهو قاض او قال قطع يدي او فقا عيني او اخذ مني مالا او ضيعة
او عبدا او امة او عرضا من العروض ودفع ذلك الى فلان او قال طلق علي امراتي
ثلثا او فرق بيني وبينها او اعتق علي عبدي فلان او امتي فلانة واخرجها من يدي
فقال القاضي المعزول حكمت على ابنه بالقود لفلان وذلك لان ابنه اقر عندي انه
قتل فلانا او عبده فلانا عمدا او قامت عليه بذلك بينة عندي فاقدته او قال

اقر عندي بالردة عن الاسلام او قامت عليه بذلك بينة فاستتبته فلم يتب
فقتلته بالردة او قال قطعت يده في قصاص لفلان او فقأت عينه في قصاص لفلان
او قال اقررت عندي بذلك او قامت به عليك بينة عندي او قال في المال او في الضيعة
او في الدار او في العبد او الامة او العروض اقررت بذلك عندي لفلان او قامت عندي
بينة بان ذلك لفلان فاستحقه عليك فحكمت بذلك لفلان عليك باقرارك او بالبينة
التي قامت عليك او في الطلاق اقررت عندي بطلاق امراتك فلانة او قال في العبد
اقررت عندي بعتق عبدك او امتك او قامت عليك بينة بذلك عندي فحكمت عليك
بذلك لامراتك او لعبدك او لامتك او ادعي عليك حقا من الحقوق كائنا من كان فقال
انما حكمت عليك بذلك باقرارك او ببينة قامت عليك او قال المدعي كذبت بل فعلت
في ذلك ظلما وتعديا وما اقررت عندك ولا قامت علي بينة عندك ولا اقررت عندك
بقتل ولا ردة فالقول قول القاضي في ذلك كله مصدق فيه غير مسؤول عنه ببينة
ولا يستحلف عليه بيمين قال في الشرح اما لا ضمان عليه لوجهين احدهما ان القاضي
اضاف فعله الى حالة معهودة تنافي تلك الحالة وجوب الضمان فيكون هذا انكارا للضمان
اصلا فيكون القول قوله كالصبي اذا كبر وقال طلقت امراتي او عتقت عبدي في حالة
الصبي يقبل قوله ولا يقع الطلاق والعتاق وكذا ها هنا والثاني ان القاضي امين
ومن ضرورة كونه امينا ان يكون قوله مقبولا واما كونه لا يمين عليه فلانهما اتفقا
انه فعل بحق كان القول قوله ولا يمين عليه فكذا اذا اتفقا تفاقهما والله تعالى اعلم
ومن ذلك الموهوب له لو ادعى هلاك الهبة عندما ادعى عليه الواهب الرجوع
كان القول قوله بلا حلف ذكره في هبة الكافي في شرح الوافي وغيره والله تعالى اعلم

وأي مقر ليس يلزمه الذي يقر به مالا الى ما يكرر

هذا سؤال من فصل الاقرار وصورته رجل اقر ولم يلزمه المال حتى يكرر الاقرار
وهذا ليس بمعروف في الاموال وانما يشترط تكرار الاقرار عندنا في حق الزنا خلافا لمالك
والشافعي رحمهما الله وجه قولهما ان الاقرار حجة بنفسه فلا يشترط التكرار كسائر الحقوق
والاعتبار بالشهادة باطل لان شهادة الشاهد الثاني تفيد طمانينة القلب زيادة
على افادة الاول وتكرار الاقرار لا يثبت شيئا زائدا فلا يعتبر وهذا لانه ان وقع كذبا
فلا يعتبر صدقا بالحال وان وقع صدقا فلا يزداد الصدق في نفسه ولنا ان ماعزا
اقر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا فاعرض عنه فعاد فاقر فاعرض عنه
فعاد فاقر فاعرض عنه فعاد فاقر فاعرض عنه فعاد فاقر فاعرض عنه رابعا فقال
صلى الله عليه وسلم الآن اقررت اربعا والاستدلال به انه صلى الله عليه وسلم

اعرض عنه

اعرض عنه في المرة ولو ثبت الحد بالاقرار الواحد لم يعرض عنه ولم يوخره الى المرة الرابعة
فان الحجة اذا قامت لم يجز التاخير لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لوالي ثبت عنده
حد من حدود الله تعالى الا ان يقيمه ولانه ورد في بعض الروايات انه في الرابعة فانها
موجبة فدل على انه لا وجوب قبلها والصحيح ايضا من حديث الغامدية انها اقرت اربع مرات
والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث انيس فان اعترفت فارجمها الاعتراف المعروف
واعتبار هذا الحق بسائر الحقوق باطل فانه قد ظهر من التغليظ في هذا ما لم يظهر في غيره
وشرط فيه ما لم يشترط في غيره من تربيع الشهود وغيره تعظيما لامر الزنا وتحقيقا
للستر واحتيالا للدرء ولا بد من اختلاف مجالس الاقرار خلافا لابن ابي ليلى واحمد رحمهما الله
لهما ان المعتبر في الشهادة التعداد دون اختلاف المجالس فكذا في الاقرار ولنا
انه صلى الله عليه وسلم طرده ما عزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة ثم رجع
ولان اتحاد المجلس مظنة اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما في اي السجدة فعنده يتحقق فيه
شبهة اتحاد الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر مجلس المقر دون مجلس القاضي في الصحيح
والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فلنرجع الى تحقيق الجواب عن السؤال فنقول
وبالله المستعان انه يتصور في صور احدها المهر في المزنية فانه لا يجب الا ان يتكرر
الاقرار بالزنا لان التكرار انما اعتبر حجة لاثبات الزنا لم يتعلق وجوب المهر بالاقرار
مرة بل يتوقف الحكم على تمام الحجة فان تمت الحجة وجب والله اعلم الصورة الثانية
لو اقر شخص لشخص بالف درهم فقال المقر له ليس لي عليك شيء برئ ولا يستحق المقر له
شيئا حتى يعيد الاقرار فلو اعاده وقال لا بل لك عندي الف فقال المقر له نعم هي لي اخذها
وقد مر ذلك في كتاب الاقرار والصورة الثالثة شرط في غير ظاهر الرواية تكرار
الاقرار في سائر الديون قياسا على الشهادة في الزنا والله سبحانه وتعالى اعلم

وتارك حق اخذا عنه مبلغا مصالحة تمضي وبالرد يجبر

هذا السؤال من فصل الصلح وصورته رجل صالح رجلا على ان يترك حقه في كذا ويأخذ
على ذلك مبلغا ففعل يمضي تركه للحق وما اخذه من المال يرد ويجبر على رده كيف
يكون ذلك والجواب ان ذلك يتصور في الشفيع لو صالحه المشتري على ترك حقه
في الشفعة ويكون له كذا ففعل سقطت شفعته ولا يلزم المال ويجبر على دفعه وتقدم
ذلك في الحيل المبطلة للشفعة في فصلها وذلك لان الشفيع لا حق له في نفس الدار وانما له
حق التملك والاعتياض عن الفعل لا يصح فرد العوض وبطل الحق في الشفعة لانه اسقطه
او يتصور ايضا في المخيرة اذا قال لها الزوج اختاري بالف فاختارته لم يثبت العوض
وبطل خيارها وكذا العنين لو قال لزوجته اختاري ترك الفسخ بالف فاختارته صح

ولاشي لهامن الالف واختلفت الرواية في الكفالة بالنفس اذا اسقطها بعوض ففي احدي الروا
الكفالة باطلة كما في الشفعة لان الاعتياض لايصح والاسقاط صحيح فان صحته لاتتوقف علي العوض
وفي الرواية الاخري الكفالة لاتبطل لان الكفالة بالنفس سبب لحصول المال فتشابه
الحق في المال من هذا الوجه فاذا لم يرض ببطلانه مجانا لم يبطل والله تعالي اعلم

ومن غارم اطعام عبد قراضه ٭ وهل مودع ما ضيع المال تخسره ٭

في البيت سوالان احداهما من المضاربة والآخر من الوديعة صورة الاول رجل ضارب
انفق في طعام عبد اشتراه للمضاربة ويكون غارما للانفاق متبرعا به والجواب
ان ذلك يتصور فيما لو كان مال المضاربة الف فاشتري عبدا بالفين الفا المضاربة والف
من عنده فانفق عليه مائة يكون متطوعا في الانفاق لانه لم يبق في يده شي من راس المال
فالنفقة استدانة علي المال وهو لايملك ذلك فيكون متبرعا ولو دفع الامر الي القاضي
حتي اذن له بالنفقة صح ولا يكون متبرعا ويرجع به لان للقاضي ولاية علي الغايب في حفظ
ماله فيامره بالنفقة السوال الثاني مودع لم يضيع المال الذي استودعه بل امتثل فيه
امر المودع ويخسر الوديعة والجواب ان ذلك يتصور فيما مر في الوصية ان الموصي
لو اودع شخص الف درهم وقال له ادفعها بعد موتي الي واحد من ورثتي وسماه له
فامتثل ذلك بعد موته فانه يضمن كما مر والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب

واي معير ليس يملك اخذ ما ٭ اعار وفي غير الرهان المصور ٭

هذا السوال من الاعارة وصورته رجل اعار ارضه من رجل ثم لايملك المعير ان يسترجع
تلك الارض بل تكون لازمة وهذا مصور في غير الرهن فان الشخص لو اعار شخص متاعا ليرهنه
ليس له ان يسترجعه الابرضي المرتهن والمشار اليه في البيت في غير ذلك وهو مشكل فان الاعا
عقد جايز غير لازم والجواب ان ذلك يتصور فيمن آجر الدار او الارض ثم اعارها من المستا
فان الاعارة تكون فسخا للاجارة من يوم الاعارة بمقدارها ويملك الآجر الذي اعار
الاسترجاع علي هذا القول الا اذا كانت الارض للزراعة وقد زرعها المستعير لانه
لايملك ان يسترجعها منه لما فيه من الضرر عليه والاجرة من حال الاعارة علي كل حال
وقد مرت هذه المسلة مفصلة مبينة في فصل الاجارة من هذا الكتاب وذكرت
فيها كلام الاصحاب فلا حاجة الي اعادته والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب

وهل واهب لابن يصح رجوعه ٭ وايجار قوم للحمولة تحظر ٭

في البيت سوالان احدهما من فصل الهبة وصورته اي واهب يهب لابنه في النسب
شيا ويثبت له حق الرجوع فيه وهذا مشكل عندنا فان شرط صحة الرجوع ان لايكو
الموهوب له قريبا من الواهب علي ما مر بيانه في فصل الهبة والجواب

ان هذا الابن

ان هذا الابن مملوك لاجنبي فوهبه والده شيا فانه يثبت له فيه حق الرجوع فان المملوك
لايملك شيا وانما تقع الهبة له ملكا لسيده فيثبت له حق الرجوع من الاجنبي السوال الثاني
من الاجارة وصورته هل يمنع ايجار قوم لحمولة شي ولا القوم ان يوجروا انفسهم
لحمولة ذلك والجواب انه لايجوز في صورتين احدهما انه لايجوز للشخص ان يستاجر
قوما ليحملوا له جنازة فيها اذا وجد قوما غيرهم يحملونه بدون اجر ولو استاجرهم
لايطيب لهم الاجر وهذه المسلة في خزانة الفقها علي غير هذا الوجه قال ما نصه
وان سيل عن رجل استاجر اربعة ليحملوا له جنازة هل تحل له الاجرة ام لا فان قال نعم
فقد اخطا وان قال لا فكذلك لكن الصواب ان يقال ان لم يجد وامن يحمل الجنازة غيرهم
لايحل لهم اخذ الاجرة لانه تعين عليهم حملها انتهي وذكرت المسلة ايضا في آخر الفتاوي
الكبري للحاصري رحمه الله قال ما نصه واذا استغني عن اربعة آجروا انفسهم لحمل الجنازة
الي المقبرة هل تجوز الاجارة وتجب الاجرة ام لا فان اجاب بلا او نعم اخطا وينبغي
ان يقول ان لم يوجد لحمل الجنازة غيرهم لا تجوز الاجارة لانهم تعينوا حينيذ لوجوب
اقامة هذه الحسنة فلا يستحقون اجرا لمقابلة عمل مستحق عليهم وان وجدوا
غيرهم جازت الاجارة ولهم الاجرة لان اقامة العمل يكون مستحقا عليهم وصار هذا العمل
ما نسبته اليهم بعينهم بمنزلة الاعمال المباحة فصحت اجارتهم له **اقول**
وهذه المسلة بنا علي انه لايجوز الاستيجار علي القرب والواجبات عندنا وقد مر
ذلك ومر ذكر مذاهب الناس فيه الصورة الثانية علي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
انه لايجوز ان يستاجر الذمي مسلما ليحمل له خمرا وقال ابو حنيفة رحمه الله تجوز
وجه قولهما ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لعن الله في الخمر عشرا وذكر من جملتها
الحامل والمحمول اليه ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الخمر قد تحمل للاراقة والتخليل
وقد تحمل للشرب فيجوز الاستيجار علي حملها كما لو استاجره ليحمل له ميتة عن الطريق
او يحمل جلدها الي موضع الدباغة صح اجماعا كذا هنا علي ان الخمر لايتعين عليه فلو كلفه
ان يحمل له مثل ذلك خلا استوجب **فرع** قال محمد رحمه الله ابتلينا بمسلة ميت
مات من المشركين فاستاجر والله من يحمله الي موضع يدفنونه غير الموضع الذي
مات فيه قال ابو يوسف رحمه الله لا اجر له وقلت انا ان كان الحمال علم انه جيفة
فله الاجر والمراد به اذا استاجروا من ينقله من بلد الي بلد اما اذا استاجروا من ينقله
الي المقبرة البلد جاز ذلك اجماعا لدفع اذيته عنهم فصار كاستيجار الكافر الكتابي
واستيجار المسلم ليخرج له حمارا ميتا من داره بخلاف نقله من بلد الي بلد عند ابي يوسف
رحمه الله انه لايفعل لدفع اذيته عنهم فصار كنقل الميتة من بلد الي بلد ومحمد رحمه الله تعالي

يقول كما قال ابو يوسف لكن اذا علم المسلم ان المحمول جيفة لانه نقل ما لا يجوز نقله فلا يستحق الاجر
اما اذا لم يعلم فهو معذور بالتسمية والغرور في المعاوضة يوجب الضمان والفتوى على قول محمد رحمه الله تعالى م
ومن ذا راي مملوكه باع واشتري ٭ وما عد اذنا اذا السكوت المقرر ٭
هذا السوال من كتاب الماذون وصورته اي رجل راي مملوكه يبيع ويشتري وسكت
عن ذلك واقره ولا يعد ذلك اذنا وهذا مشكل اذ هو مخالف لما عرف من قاعدة المذهب
من ان المولي اذا راي عبده يبيع ويشتري فسكت لم يكن ذلك اذنا ذكره قاضي خان في كتاب الماذون وغيره م
واين يعد الكره كالطوع حيث لا ٭ نكاح وارضاع طلاق تحرر ٭
هذا السوال من كتاب الاكراه وصورته اين يعد الاكراه كالطوع حتي يصح فعل
المكره فيه وليس ذلك في الطلاق ولا في الارضاع ولا في النكاح ولا في الاعتاق وذلك
لان تصرفات المكره علي نوعين منها ما يصح منه ومنها ما لا يصح منه اما ما يصح منه
فهي هذه الاربعة الاول النكاح فانه اذا اكره علي النكاح فتزوج صح نكاحه عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الثاني الارضاع لو اكرهت المراة علي ارضاع صغير او اكره
الرجل علي طلاق امراته طلقت عندنا الرابع لو اكره علي اعتاق عبده صح العتاق
عندنا ولو اكره ليقر بالطلاق فاقر لا يقع كما لو اقر بالطلاق هازلا ولو اكره
ليجعل طلاق امراته او عتق عبده بيد امراته او عبده او بيد غيرهما فطلق المفوض اليه
او عتق يقع الطلاق والعتاق ويرجع المامور علي الامر في الطلاق قبل الدخول
بنصف المهر وبقيمة العبد وقال زفر رحمه الله لا يرجع ولو اكره الرجل علي ان يراجع
امراته بطلقة صحت الرجعة ويعود النكاح وقال الشافعي رحمه الله لا يصح فالحاصل
ان المشهور في كتب اصحابنا ان هذه الاحكام الاربعة تصح من المكره وما ذكر معها
فهو من فروعها وبقي فروع اخر تجاب السوال بها منها لو اكره الرجل علي ان لا يدخل
دار فلان فحلف ينعقد يمينه حتي لو دخل كان حانثا وكذا لو اكره علي مباشرة شرط
الحنث بان كان حلف ان لا يدخل دار فلان ولا يكلم فلانا ونحو ذلك ثم اكره
علي الدخول والكلام ففعل كان حانثا ومنها اذا تزوج امراة علي الدخول بها ثبت
احكام الدخول من تاكد المهر ووجوب العدة وحرمة نكاح بنتها وغير ذلك مما تقدم
بيانه ومنها لو كان لرجل علي رجل قصاص فاكره علي ان يعفو عن دم العمد ففعل قيل انه يصح عفوه
ومنها ما لو اكره الكافر علي الاسلام فانه يصح اسلامه وان ارتد بعد ذلك يجبر علي الاسلام م
وغاصب شي كيف يضمن غيره ٭ وليس له فعل بما يتغير ٭
هذا السوال من كتاب الغصب وصورته اي رجل غصب شيا وضمن غير ذلك الشي
وليس له فيما ضمن فعل فالجواب ما ذكر في الفتاوي الكبري للخاصي رحمه الله تعالي م

سنفتي

في فصل مسايل السرقة والغصب والجنايات من باب تنبيه المجيب قال ما نصه واذا ا
عن من اخذ اتانه رجل من الجبانة بغير امر صاحبها فاستعملها ثم ردها الي الجبانة وكان
مع الاتانة جحش فاكل الذيب الجحش هل يضمن وانما استعمل الاتانة قال الجواب فيه
انه لم يتعرض الي الجحش بشي غير انه لما ركبها لام ما ساق الجحش معه لا جائيا ولا ذاهبا
فلا ضمان عليه وان ساق الجحش ايضا فهو ضامن قيمة الجحش هكذا ذكر هنا وفيه نظر فانه
وان لم يفعل بالجحش علي سبيل المباشرة اليه مسبب متعدي وهذا لان سوق الجحش
ونحوه لا يكون الا علي الوجه لانه ما ساقه سوقا مقصودا لكن غصب كل شي وسرقته
بحسب ما يليق بحاله قال قاضي خان رحمه الله ينبغي له ان يضمن قيمة الجحش ها هنا لانه صار
غاصبا له وان لم يفعل فيه فعلا الا تري انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكها حتي
تبين ان امها قد نقصت فانه يضمن قيمة العجول وما نقص من البقرة وهذا وان كان فيه
نظر لما ذكر الناطفي رحمه الله في واقعاته انه من اراد سقي زرعه فمنعه غيره الماء حتي يبس الزرع
لا يضمن مانع الما فينبغي ان لا يضمن غاصب العجول نقصان البقرة وها هنا ايضا كذلك
ولو كان يضمن ذلك فالفرق بينهما واضح لان الضمان ضمان الهلاك وهلاك جزء من البقرة
يضاف الي غاصب العجول لانه لم يفعل فعلا اخر يضاف اليه ولا كذلك في مسلة الجحش
لان التلف يضاف الي الذيب فلو ضمن انما يضمن بالغصب ولم يوجد علي ما ذكرنا لكن
مع هذا ينبغي ان يضمن في الجحش لما ذكرناه انه لا يساق الا بسوق الام فصار سايق
الام سايق الجحش ايضا فيضمن انتهي كلامه وتلخيص جواب البيتان ذلك يتصور
في مسلة الجحش علي قول قاضي خان رحمه الله في مسلة البقرة اتفاقا والله تعالي اعلم م



وشفعة دار الدرب ليس بنافذ ٭ وتجري به نهر لمن يتصور ٭
هذا السوال من فصل الشفعة مذكور في خزانة الفقها وفي الفتاوي الكبري للخاصي
وغيرهما قال في باب تنبيه المجيب من الفتاوي الكبري ما نصه اذا استفتي عمن اشتري
دارا في سكة غير نافذة وفي السكة نهر جار هل لاهل السكة ملك في الرقبة وابتداوه
من مفتح السكة طولا الي اقصاها فحكم هذه السكة حكم السكة النافذة ولا تجب الشفعة
الا بالجوار وان كان النهر للعامة وهو يجري في عرض السكة فان كان الدار في اقصي
السكة فمن كان وراء النهر فهم كلهم شفعا الملاصق وغير الملاصق في ذلك سوا
ولا تجب الشفعة للبيت دون النهر لان من راس السكة الي النهر حكمه حكم النافذة
لما كان للعامة حق المرور فيه لاجل نهرهم وفيما وراء النهر حكمه حكم سكة غير نافذة
فيعطي لكل طرف من السكة حكمه حتي لو كانت هذه في اعلا السكة والنهر بينهم فلا شفعة
الا للجار ورها بالملاصقة وان كانت رقبة النهر ملكا لاهل السكة وانما يجري فيه الما

على اصطلاح من ملا كما فهذه سكة غير نافذة فتجب الشفعة لهم جميعا لانه ليس للعامة هينا
حق المرور ثم شرط لكون السكة غير نافذة في القسم الاول من اقسام المسلة ان يكون ابتدا النهر
من مفتح السكة الى اقصاها وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شفعة الفتاوى الصغرى
ان السكة التي اقصاها نهر عام حكمها حكم سكة عامة وان لم يكن في السكة شي من النهر
اذا كان ذلك خطر قال قاضي خان رحمه الله وهو الصحيح وعليه الفتوى لانه اذا كان اقصى السكة
نهر عام كان لكل واحد حق المرور في السكة والخروج من اقصاها لاجل النهر
لانها سكة نافذة وذلك مثل السكك التي اقصاها وادي اشجار والله تعالى اعلم

واي شياه دون ذبح تحلها ه واين المساقي والمزارع يكفر ه

في البيت ثلاثة اسيلة الاول من الذبايح وصورته اي الشاة التي تحل اكلها
بدون ذبح وظاهر ذلك مشكل فان الحيوان الاهلي لا يحل بقتل الجوارح والكلاب المعلمة
التي تحل به الصيود وليس بسمك ولا جراد السوال الثاني والثالث من المساقاة
والمزارعة وصورتهما اين يكفر المساقي بعقد المساقاة والمزارع بعقد المزارعة
وظاهر ذلك في غاية الاشكال والجواب عن الاول انه يتصور في الشاة الهاربة
التي لا يقدر صاحبها على ذبحها فانه يكفي فيها العقر باي مكان كان وقد مرت المسلة
والجواب عن الثاني والثالث ان الكافر يطلق على الزراع قال الله تعالى كمثل غيث
اعجب الكفار نباته وسمي به لانه يكفر البذر في الارض اي يستره فانه يقال
كفرته كفرا سترته وغطيته قال لبيد في ليلة كفر النجوم غمامها اي غطى الغمام النجوم
وسترها وكل من المساقي والمزارع قد يبذر الارض فيطلق عليه حينيذ انه يكفر البذر اي يغطيه
ويستره والله اعلم

وذو لحية صلى وتفسد دونها ه ومن ذا الذي ضحى ولا دم ينهر ه

في البيت سوالان احدهما من الكراهة والاخر من الاضحية صورة الاول اي مصل
صلى وله لحية كبيرة فصحت صلاته ولو كان بدونها لا تصح والجواب ان هذا رجل
في قميص واحد وهو محلول الجيب فانه ان كانت له لحية كثيفة تجوز صلاته
وان كان لا فتفسد وذلك لان اللحية الكبيرة تستر عينيه عن فرجه فتجوز صلاته
وان لم يكن كذلك تفسد صلاته لوقوع بصره على فرجه وهذا السوال مذكور في جمع
الفقها على غير هذا الوجه قال ما نصه وان سيل عن رجل في قميص واحد من غير ازار
وهو محلول الجيب هل تجوز صلاته ام لا ان قال تجوز فقد اخطا وان قال لا فقد
اخطا لكن الجواب ما حكي ابو سليمان داود الطائي رحمه الله انه سيل عن مثل هذا فقال
ينظر ان كان الرجل لحيانا كبير اللحية تجوز صلاته وان لم يكن كذلك لا تجوز صلاته
لوقوع بصره على فرجه انتهى السوال الثاني اي رجل ضحى ولم ينهر دما وظاهر هذا

مشكل

مشكل لان الاضحية لا تكون الا باراقة الدم والجواب ان المراد يضحي في البيت
اذا دخل وقت الضحى لا الاضحية وانما سميت الاضحية لانها تذبح في وقت الضحى
هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى لذابح النسك في اي وقت كان من ايام التشريق والله اعلم

وغاصب نهر هل له منه شربه ه وهل ثم نهر طاهر لا يطهر ه

في البيت سوالان يصلح اولاهما للغصب والشرب والاشربة والثاني للكراهة
والطهارة وصورة الاول رجل غصب نهرا هل له ان يشرب منه او يتوضا منه يعني
هل يحل له ذلك وهذا السوال من الاسيلة التي ان اجيب عنها بالنفي فخطا وان اجيب
عنها بالاثبات فخطا ولكن الصواب ان يجاب بالتفصيل ويقال ينظر ان كان الغاصب
حوله من موضعه وغيره يكره الوضو والشرب منه وان لم يكن غيره ولا حوله
من موضعه لا يكره وضوءه منه ولا شربه وذلك لان الما ما دام يجري في موضعه
فلكل احد ان يتوضا وليشرب منه لانه لم يظهر الغصب في حق المتوضي والشارب
بخلاف ما لو حوله لانه ظهر الغصب في حق المتوضي والشارب باجرا الما فكره
التوضي به والشرب منه وهذا السوال مذكور في الفتاوى الكبرى للخاصي وخزانة
الفقها والجواب عنه كما مر وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا الجواب
جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين في هذا شي والله اعلم وصورة السوال الثاني
هل يوجد نهر جار طاهر غير مطهر وظاهر هذا السوال مشكل فان النهر عبارة
عن الما الجاري المتسع وذلك لا يكون الا طاهرا مطهرا والجواب انه نعم يوجد
طاهر لا يطهر بحال ويوجد ايضا نهر طاهر ولا يطهر وذلك لان النهر والبحر
من اسما الفرس اذا كان واسع الخطوة سريع العدو وعليه حمل بعضهم قوله
تعالى في وهذه الانهار تجري من تحتي فقال المراد بالانهار هنا الخيل وكذلك
في قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مندوب فرس لبي طلحة رضي الله عنه ان وجدناه لبحرا اي واسع الخطوة سريع الجري والله اعلم

واي حلال لا يحل اصطياده ه صيودا وما صيدت ولا هي تنفر ه

هذا السوال من كتاب الصيود وصورته اي رجل حلال يعني ليس بمحرم ولا في ارض الحرم
لا يحل اصطياده صيودا وتلك الصيود ما صيدت لغيره ولا تهرب منه وقيل
الصيود ما صيدت لغيره فيخرج ما لو كانت قد اصطادها غيره فانه لا يحل له الصيود
فانها ملك غيره وان كان قد اتلفها وقصر ذلك والجواب ان ذلك يتصور
فيما ذكر في تتمة الفتاوى ناقلا عن المنتقى قال ما نصه ذكر الحاكم صيد دخل دار رجل
فلما راه صاحب الدار اغلق بابه وصار الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار

يقدر على اخذه من غير اصطياد فقد صار صاحب الدار آخذا مالكا ولو اغلق الباب
ولم يعلم به لم يصر آخذا مالكا له حتى لو خرج الصيد بعد ذلك في الفصل الاول واخذه غيره
لا يملكه وفي الفصل الثاني يملكه انتهى كلامه فذكر ان بمجرد غلق الباب عليه
اذا علم به صار ملكا له واطلق عليه انه ما اصطاده فصح قول ما صيدت والله اعلم

وأي رهين لا يرام افتكاكه وأين تحل الخمر شربا ومسكر

في البيت سوالان احدهما في الرهن والثاني في الاشربة صورة الاول اي رهين
لا يرام افتكاكه من الرهن والجواب ان المرهون الذي لا يرام افتكاكه هي النفس
في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الانسان في قوله تعالى كل امرئ بما كسب
رهين والمعنى ان كل نفس رهن بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك عنها الا اصحاب اليمين
فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق
وقد ذكر المفسرون في تفسير اصحاب اليمين وجوها قال ابن عباس رضي الله عنهما
هم المومنون وقال الكلبي رحمه الله هم الذين قال الله تعالى فيهم هولا الى الجنة ولا ابالي
حين استخرجهم من ظهر آدم وقال مقاتل رحمه الله هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون
بذنوبهم في النار وعن علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهما هم اطفال المسلمين قال الفرا
وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول ان الولدان لم يكتسبوا اما يرتهنون به
والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم
في سقر وقال ابن عباس رضي الله عنهما هم الملايكة والله تعالى اعلم وصورة السوال الثاني
اين تحل شرب الخمر والمسكر والجواب ما مر من جواب ابي حنيفة رضي الله عنه
ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الجنة لقوله تعالى فيها انهار من ما
غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين والمعنى انه
ليس فيها اي في الجنة الا التلذذ الخالص الذي ليس معه ذهاب عقل ولا خمار
ولا صداع ولا آفة من آفات الخمر ولذلك وصفت بكونها في الجنة لذة للشاربين
ولم يوصف بذلك الما ولا اللبن ولا العسل والله سبحانه وتعالى اعلم

وجان على شاة فمات جنينها فالغته هل فيه الضمان بعقرد

هذا السوال من فصل الجنايات وصورته رجل ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا
ميتا هل يجب الضمان عليه او لا يجب وهي من المسايل التي ان اجاب يجب اخطا
وان اجاب فيها بلا يجب اخطا قال في الفتاوى الكبرى للخاصي رحمه الله وينبغي ان يقول
ان لم تنقص الشاة والبقرة لا شي في الجنين وان نقصت يضمن النقصان قال
وهي تخالف مسلة الجارية ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسلة في مختلف الحديث

فيمن

فيمن ضرب بطن جارية مملوكة ان عليه نقصان الام وقال بعض المتاخرين يلزمه
عشر قيمة الام اما الغرة فوجوبها في جنين الحرة وهكذا حكى الجواب ههنا في جنين الامة
عن مختلف الحديث وهي رواية عن ابي يوسف رحمه الله وظاهر الجواب عشر قيمة الام
وهي معروفة وقد مر من جنسها في الجنايات انتهى كلامه **اقول** وكذلك قد مر
في جنايات هذا الكتاب مسلة الجنين بقصة مفصلة فلا يحتاج الى الاعادة ذكرها والله اعلم

ومن ذا الذي ان مات مجنيه فما عليه اذا ما مات بالموت بشطر

هذا السوال من فصل الجنايات وصورته رجل جنى على شخص جناية فان مات المجني عليه
من تلك الجناية يجب على الجاني نصف الدية وان عاش يجب عليه الدية كامله وهذا مشكل
فانه لا جناية اعظم من القتل وهذه الجناية ادت اليه فكيف يجب فيها نصف ما يجب
لو عاش والجواب ان هذا الجاني ختان ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته
فانه ان مات الصبي وجب على هذا الخاتن نصف الدية وان عاش فيجب الدية كاملة قال
في الفصل الخامس من جنايات الفتاوى الكبرى للخاصي رحمه الله ناقلا عن فتاوى ابي بكر ابن الفضل
البخاري رحمه الله ما نصه امر ختانا او حجاما ليختن عبده او ابنه فقطع راس الذكر
حتى فاتت المنفعة على الكمال فان مات العبد او الصبي فعلى الختان نصف القيمة
وان برا من ذلك وصحا يضمن تمام القيمة في العبد انتهى وهذا بنا على ما ذكره صاحب القنية
في آخر الجنايات فيمن يدعي علم الطب قال يضمن بخطايه وزيادته لا في سرايته انتهى
وكذلك البزاغ والحجام والفصاد اذا بزغ او فصد او حجم وكان ذلك باذن المولى
في العبد او باذن الولي في الصبي وسرى الى النفس ومات فلا ضمان وكذلك الختان
فهولا لا يضمنون في السراية بلا خلاف واذا شرط السلامة عن السراية على هولا
لا يصح الشرط وكذلك لو قال لغيره اقطع يدي فقطع وسرى الى النفس فلا ضمان
على القاطع اذا عرف هذا فقطع الختان الحشفة في العبد او الصبي ومات انما يجب
نصف القيمة في العبد ونصف الدية في الحر لان الفعل حصل بفعلين احدهما ماذون فيه
وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فيجب نصف الضمان
اما اذا برا فقطع الجلدة ماذون فيه فجعل كان لم يكن وقطع الحشفة
غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية والله تعالى اعلم

واي الوصايا لا يصح رجوعها واخرى بفعل لا بقول تؤثر

حذفت احدى التايين من تتاثر تخفيفا كقوله تعالى تنزل الملايكة وفي البيت
سوالان من الوصايا احدها اي وصيه لا يصح الرجوع عنها السوال الثاني اي وصية
تتاثر بالفعل ولا تتاثر بالقول اي يصح الرجوع عنها بالفعل ولا يصح ان يكون بالقو

والجواب عن الاول انه مصوّر في التدبير المطلق فان التدبير وصية ولا يمكن الرجوع عنه
عندنا لا بقول ولا بفعل وهو مذهب مالك رضي الله عنه ويروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب
والشعبي والنخعي والزهري وابن سيرين والاوزاعي والحسن بن صالح رضي الله عنهم وذهب
الشافعي رحمه الله الى جواز بيعه ويروى عن احمد رحمه الله وعنه في رواية يجوز بيع المدبر دون المدبرة
وجه عدم جواز بيعه حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر
ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ووجه جواز البيع ما روي ان رجلا دبر
عبدا له ثم احتاج الى ثمنه فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان التدبير تعليق العتق
بالشرط ولا اثر له في المحل قبل وجود الشرط فلا يمتنع جواز البيع كما لو علقه بدخول
الدار ومجيء راس الشهر وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية ويعتبر من ثلث المال
والوصية لا تمنع الموصي من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى برقبته لانسان وهذا لانها
ايجاب بعد الموت فلا يثبت الحكم في الحال قلنا ما رووه حكاية فعل لا عموم له فيحمل على انه
كان مدبرا مقيدا او يحمل على انه باع خدمته اي آجره والاجارة تسمى بيعا بلغة اهل المدينة
كذا في الكافي وكان ذلك في وقت كان بيع الحر فيه جائزا كما روي انه صلى الله عليه وسلم
باع رجلا يقال له سرق في دينه ثم نسخ ذلك الحكم وما رويناه محكم لا يحتمل
على محمل سوى ما قلناه وايضا هو شخص وجد فيه سبب الحرية وقد تعلق عتقه بمطلق
موت المولى فلم يجز بيعه كام الولد وهذا لان قوله انت حر بعد موتي سبب للحرية اذ العتق
يثبت بعد الموت بهذا الكلام لا بكلام آخر ثم جعله سببا في الحال اولى من جعله سببا
في حال عدمه ولا يقال انه موجود حكما حينئذ وان كان معدوما حقيقة لان الشيء
انما يعتبر موجودا حكما اذا امكن وجوده حقيقة ولا امكان لوجوده منه بعد موته
لاستحالة وجود الفعل من الميت ولا يمكن تقدير حياته بعد الموت لان هذا الحكم لا يثبت
الا اذا حكم الشرع بموته استحال ان يحكم بحياته لافضائه الى التناقض ولانه لا يمكن
جعله سببا بعد الموت لانه حال زوال الاهلية فجعلناه سببا في الحال واخرنا الحكم
مع انعقاد السبب كما في البيع بشرط الخيار والقياس في ساير التعليقات هكذا
ان تجعل سببا في الحال لان المانع من السببية قبل الشرط ثم انه انعقد تصرفا
آخر في الحال فانه يصير يمينا واليمين تنعقد للمنع مع مباشرة الشرط والمانع
من الشرط مانع من الحكم المتعلق بالشرط فيضاد وقوع الطلاق والعتاق وادنى
درجات السبب ان يكون مفضيا الى المسبب ولذا لم يبق سببا في الحال فاذا انقضى
معنى اليمين ينعقد سببا حينئذ وحال انقضائه حال وجود الشرط لكونه اهلا
لمباشرة السبب وحكمه عند ذلك فجعلناه سببا عنده وهناك لم ينعقد تصرفا آخر

في الحال

في الحال فبقي سببا في الحال ولا يلزم اذا جن بعد التعليق بدخول الدار ثم وجد الدخول
فانه يعتق العبد وان لم يكن اهلا لان الجنون لا ينافي اهلية العتق من كل وجه ولهذا يعتق
عليه قريبه ولان المحل باق على ملكه ثم ولا كذلك هنا واذا ثبت ان التدبير سبب العتق
وجب ان لا يجوز بيعه لان سبب العتق اذا وجد يلزم ولا يجوز ابطاله لانه حقه
كالاستيلاد وقولهم لانه وصية قلنا الا ايضا اثبات الخلافة في ملكه للموصى مقدما
على الوارث فاعتبر للحال سببا لاثبات الخلافة كالقرابة الا ان الوصية بالمال
والوصية بالعتق تبرع بالعتق والتبرع بالمال لا يقع لازما فسببه ايضا لا يكون
لازما فلم يمتنع ابطاله واما العتق فلا يثبت الا لازما فالسبب الذي يوجبه لا ينعقد
الا لازما فامتنع جواز البيع والله تعالى اعلم والجواب عن الثاني وهو ما يكون
رجوعا بالفعل ولا يكون رجوعا بالقول فنحو ان يقول للعبد ان مت من مرضي هذا
فانت حر فهو مدبر مقيد حتى لو قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبد
جاز بيعه وتبطل الوصية كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم
وهل يرث الانسان زوجه مع ابنها وابنه عن ارثه يتاخر
مسايل الامتحان في الفرايض كثيرة وقد اكثر منها المتقدمون والمتاخرون
وذكرت منها في هذا الفصل ست مسايل في هذا البيت منها واحدة وصورتها رجل
مات وترك زوجة وابنا له وابنا لزوجته فانحصر ارثه في زوجته وابن زوجته
وحرم ابنه عن الميراث كيف يكون ذلك والجواب ان هذا مملوك كان لرجل
فلما توفي الرجل ترك زوجته وولده منها ثم تزوج المملوك زوجة سيده بطريقه الشرعي
فتزايد له منها ولد ثم مات المملوك فان ارثه ينحصر في زوجته وولدها من سيده
الذي هو ربيب المملوك لان الربيب ابن سيد المملوك ولا يرث ابن المملوك شيئا لانه لا ميراث
بين عبد وحر ومن تركت ابناء ثلاثة فمن ارثها الثلثين احرز اصغر
المسألة الثانية من المعاياة في الفرايض امراة توفيت وخلفت ثلاثة اولاد عم
ذكورا فاحرز اصغرهم ثلثي المال واحرز الاثنين الثلث وفي هذه المسئلة نظم
لبعض المتقدمين وهو هذا ثلاثة اخوة لاب وام وكلهم الى خير فقير
فحاز الاكبرين هناك ثلث وباقي المال احرزه الصغير ويروى
فان الاكبران بثلث مال وباقي المال ياخذه الصغير والجواب
ان الاصغر من اولاد عمها كان زوجها فاخذ النصف بالزوجية وثلث
الباقي وهو السدس بالتعصيب وبقي الثلث بين الاثنين والله تعالى اعلم
ومن ورثت من زوجها نصف ماله ومن اربع نصف الذي يتوفر

في هذا البيت مسلتان احداهما امراة ورثت من زوجها نصف ماله كيف يكون ذلك
وفي هذه المسلة نظم ايضا لبعض المتقدمين وهو هذا • الا ايها القاضي المجيب فتاواه •
اعندك من علم فتخبرنا وصفا • بوارثة من زوجها نصف ماله •
به نطق القران ما كذبت حرفا • الجواب انها امراة تزوجت مولا كانت
اعتقت ثلثه واعتق غيرها ثلثيه فمات فورثت ربع ماله بالزوجية ثم ثلث ما بقي
وهو الربع بالولا ويمكن تصويرها في غير ذلك بان تكون اعتقته جميعه ثم
تزوجت به ثم مات عن زوجة وبنت او عن زوجة واخت فانها تاخذ في الاولي الثمن
بالزوجية والبنت النصف ثم الباقي بالولا وهو الربع والثمن وفي الثانية تاخذ
الاخت النصف وتاخذ هي الربع بالزوجية ثم الربع الاخر بالولا المسلة الثانية
امراة ورثت من اربعة ازواج نصف مالهم كيف يكون ذلك وفيها ايضا نظم
لبعض المتقدمين وهو هذا • ووارثة بعلا وبعلين بعده • وبعلا اخوهم ذو الجناحين جعفر •
فكان لها نصف من المال كله • كذلك انلاه اللبيب المفكر • وكان لها من قسمة المال نصفه •
كذلك يقضي الحاكم المتدبر • والجواب ان هذه امراة تزوجت اربعة اخوة
وورثت نصف جميع ميراثهم كان ملك الاول ثمانية دراهم والثاني ستة
والثالث ثلاثة والرابع درهما فورثت من الاول صاحب الثمانية درهمين
واخوته درهمين درهمين فصار لصاحب الستة ثمانيه ولصاحب الثلاثة خمسة
ولصاحب الدرهم ثلاثة فتوفي الثاني وعنده ثمانية فاخذت منه درهمين
وما بقي لاخيه وهو ستة فصار للرابع اثني عشر درهما فمات عنها فاخذت
منه ثلاثة فصار بيدها تسعة دراهم وهو نصف جميع مالهم والله تعالي اعلم
وحاملة ان تات بابن فلا ترث • وان ولدت بنتا لها الثلث يقصد •
المسلة الخامسة من معاياة الفرايض امراة حامل اتت الي قوم يقتسمون
الميراث فقالت لهم لا تقتسموه فاني حامل فان جيت بابن لم يرث شيا وان جيت
ببنت فلها ثلث المال وفيها نظم لبعض المتقدمين ايضا وهو هذا •
يا اهل بيت توي بالامس ميتهم • فاصبحوا يقسمون المال والحللا •
فقالت امراة من غيرهم لهم • اني سأسمعكم اعجوبة مثلا •
في البطن مني جنين دام رشدكم • فاخروا المال حتى تعلموا الحملا •
فان يكن ذكرا لم يعط خردلة • وان الذ غيره انثي فقد فضلا •
فالثلث حق سوا ليس ينكره • من كان يعلم قول الله اذ نزلا •
والجواب ان هذه امراة توفيت وتركت زوجها وامها واخوتها لامها

فلزوجها

فلزوجها النصف ولامها السدس ولاخوتها لامها الثلث والمراة المخاطبة هي زوجة
ابي الميت توفي وتركها حاملا فان ولدت غلاما كان اخا ولا يرث لانه عاصب ولم يبق
من المال شي وان ولدت انثي كانت اختا لاب فيعال لها بالنصف لانها ذات فرض
وتصير المسلة من تسعة فتاخذ ثلثه وهو ثلث التسعة ونصف الذي اصل
المسلة منه ولو جات امراة الي قوم يقتسمون ميراثا فقالت لا تعجلوا في قسمة هذا
الميراث فاني حبلي فان ولدت غلاما ورث وان ولدت جاريه لم ترث كيف يكون
هذا قيل هذا رجل مات وترك اختين لاب وام فجات امراة ابنه وقالت لا تعجلوا
في قسمة هذا الميراث فاني حبلي ان ولدت غلاما كان للميت اخا وكان للاختين
من الاب والام الثلثان وما بقي فللاخ من الاب وان ولدت جارية كانت له اختا
لاب فكان للاختين من الاب والام الثلثان وما بقي فللعصبه وليس للاخت
من الاب شي وان قالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلي ان ولدت غلاما
لم يرث شيا وان ولدت جاريه لم ترث شيا وان ولدت جارية وغلاما
ورثا جميعا في زيد رضي الله عنه كيف يكون ذلك فالجواب ان هذا رجل مات
وترك اما واختا لاب وام وجدا فجات امراة ابنه وقالت لا تعجلوا في قسمة
هذا الميراث فان هي ولدت غلاما كان للميت اخا لاب فكان للام السدس
وكان ما بقي بين الاخ والاخت والجد للذكر مثل حظ الانثيين ثم يرد الاخ
من الاب جميع ما في يده ويخرج بلا شي وان هي ولدت جاريه كانت للميت
اختا لاب فكان للام السدس وما بقي فهو بينهم علي اربعة ثم ترد الاخت من الاب
علي الاخت من الاب والام جميع ما في يدها وتخرج بغير شي وان هي ولدت
غلاما وجاريه كانا للميت اخا واختا للاب فكان للام السدس وللجد ثلث
ما بقي والمقاسمة سوا وللاخت لاب وام النصف وما بقي بين الاخ والاخت
من الاب للذكر مثل حظ الانثيين ولو جات امراة وقالت لا تعجلوا في قسمة
هذا الميراث فاني حبلي ان ولدت غلاما ورثت انا والغلام وان ولدت
جارية لم نرث هي ولا انا فالجواب ان هذا رجل زوج ابن ابنه بنت
ابن له اخر ثم مات ابن ابنه وبنت ابنه حبلي من ابن ابنه ثم مات الرجل وترك
بنتين وعصبة فجات بنت ابنه هذه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث
فاني حبلي فان ولدت جارية كان للبنتين الثلثان وما بقي فهو للعصبة
وليس لبنت ابنه شي ولا للجاريه وان هي ولدت غلاما كان للبنتين الثلثان
وما بقي فهو بين ابنه وبين ابنها للذكر مثل حظ الانثيين لان ابنها هذا ابن ابن الميت

وهي بنت ابن الميت فلذلك كان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كل ذلك مما اشار اليه
في الفتاوي الظهيرية وخزانة الفقها وغيرهما والله تعالى اعلم بالصواب

وأي رجال اخوة احرزوا الميراث نصفا وثلثا ثم سدسا اجرد

هذه المسئلة السادسة من معاياة الفرايض وصورتها ثلاث رجال اخوة
احرزوا الارث فاخذ واحد منهم نصفه والاخر ثلثه والاخر سدسه وفيها ايضا
نظم لبعض المتقدمين ولم ينص فيه على انهم اخوة ولا ذكور ويتصور حينئذ في غير
ما ذكر اخبرونا يا عمرو عن اهل ميت * حووا ماله لما غدا ساكنا رمسا
ثلاثة رهط محرزين سهامهم * ولم يدخلوا فيما اصابهم ركسا * فاحرز منهم
اول نصف ماله * وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسا * الجواب ان هذا رجل
مات وترك اخا لام وابني عم احدهما اخ لام فللاخ للام المنفرد السدس وللاخ
للام الذي هو ابن عم السدس والباقي بين ابني العم هذا وبين ابن العم الاخر والله تعالى اعلم

فهذي فروع للتمرن صغتها لينشا عنها ناشئ ومحرر

يقال تمرنت على الشي تمرنا اعتدته تعودا ومنه وتمرنت يده على العمل صلبت
ومرنته تمرينا لينته وصغت الذهب اصوغه صوغا اذا جعلته حليا
ثم استعير للكلام اذا اتي به في قالب حسن اما شعرا او غيره والناشي الحدث
الحا وز حد الصغر والمراد به هنا الشارع في التعلم والمحرر اسم فاعل من حررت
الشي اثبته والمراد به الضابط اي صغت هذه المسايل في النظم ليسال
عنها المبتدي المتعلم والمنتهي المتعلم لاجل التدرب والتدريب كما وضع النحويون
وغيرهم من الايمة كل علم في ذلك العلم مسايل للتمرين والتدرب وقد مر من كلام ايمتنا واسيلتهم
شي من ذلك **ختمت بعون الله نظمي بها وفي فرايدها در الفوايد ايسر**

يقال ختمت الكتاب ختما وختمت عليه اذا تممته وطبعت عليه ومنه
سمي الخاتم بفتح التا وكسرها لانه يختم به ويطبع به والعون الظهير على الامر
والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه
والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعله بضم العين
وبعضهم يجعل الميم اصليه ويقال هي ماخوذة من الماعون فوزنها ايضا فعوله
والنظم في الشعر ماخوذ من نظمت الخرز نظما اذا جعلته في سلك او من
نظمت الامر فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف
والشعر في التفصيل كذلك والفرايد جمع فريدة واحدة الدر اذا نظم وفصل
بغيره ويقال فرايد الدر كبارها كذا في الصحاح والفوايد جمع فايده وهي ما استفد

حد الفرايد

من علم

من علم او مال تقول فادت له فايدة قال ابو زيد افدت المال اعطيته غيري وافدته
استفدته وانشد على ذلك قول بعضهم حيث يقول * مكر به لعبير في الثقال
مهلك مال ومفيد مال * اي مستفيد مال واليسر ضد العسر ومعني البيت
اني كملت هذا النظم المبارك هذا الفصل الذي فيه مسايل التمرين ليتدرب بها الطالب
ويتنبه ويعمل قريحته وفكره في التحصيل وجعلتها كالخاتمة على قصيدتي ثم
اشرت ان في فرايد هذا النظم در الفوايد يعني في درر هذه القصايد ولاليها
در الفوايد ايسر منه في الفوايد والمراد بالفوايد المنظومة التي نظمها قاضي القضاة
نجم الدين ابرهيم بن قاضي القضاة عماد الدين الطرسوسي في الف بيت وقد جات
في هذا النظم المبارك اربعماية بيت وهي فيه اسهل وايسر منها في نظمه ان شا الله تعالى
وانما اعدت الضمير في فرايدها مونثا باعتبار القصيدة والله تعالى اعلم

وفيها زيادات بها زاد قدرها وفقه غريب في الوقايع يكثر

الوقايع جمع واقعة كصاعقة وصواعق ونازلة ونوازل
اي وفي هذه القصيدة المباركة زيادات قد زاد قدرها على تلك بها لما فيها من الفوايد
وفيها ايضا فقه من الفقه الغريب الذي يكثر في الوقايع ولا يوجد في كل الكتب
ولا في اكثر المختصرات وكثير من المطولات وقد نبهت لك فيما مر في شرح كل بيت
على ما نظمه صاحب الفوايد وفي كم بيت نظمه وما زاد في نظمي عليه من قيد
او فايدة ولم اترك من ذلك الا ما غفل فكري عنه والله سبحانه وتعالى اعلم

ورتبت ترتيب الهداية قصدها سوى النزر منها للضرورة يغفر

رتبت الشي ترتيبا اذا نزلته منزلته وقررته مكانه والهداية مصدر هديته
الطريق وللطريق والى الطريق واسم الكتاب المعروف المتقدم ذكره في صدر الكتاب
في هذا البيت وقد وقع في هذا البيت استخدام وهو عزيز في الكلام وحقيقته
ان ياتي المتكلم بكلمة مشتركة بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة
منهما معني من معني تلك الكلمة واضحة قايمة عندهم ما كان في القرينة الاخيرة ضمير
يعود الى تلك اللفظة المشتركة كقول البحتري * فسقي الغضا والساكنيه وان هم
شبوه بين جوانح وقلوب * لانه لما قال فسقي الغضا احتمل ان مراده الموضع او الشجر
فلما قال والساكنيه احتمل احد معني الكلمة وهو دلالتها بالقرينة على الموضع فلما قال
شبوه استخدم المعني الاخر وهو دلالتها بالقرينة الاخري على جمر الغضا بعود
ضميري شبوه الى الغضا وكذلك في البيت لفظ الهداية يحتمل الكتاب ويحتمل المصدر
وقرينة الترتيب فيه الى الاول وقرينة القصد وعود الضمير يصير فيه الى المصدر

بحتري

فسقي الغضا والساكنيه وان هم
شبوه بين جوانح وقلوب

والنزر القليل النافر وقد نزر الشي بالضم تنزيرا وعطا منزور اي قليل وفلان
لايعطي حتى ينزر اي يلح عليه ويصغر ويقلل والنزور المراة القليلة الولد قال الشاعر
بغاث الطير اكثرها فراخا. وام الصقر مقلاة نزور. والمعنى اني رتبت هذه القصيدة
ترتيب الكتاب المسمى بالهداية المنسوب الى الامام العالم العلامة ابي الحسن علي بن ابي بكر
ابن عبد الجليل المرغيناني رحمه الله قصد اللهداية وتبركا باسمها وبها اذ هي الكتاب الذي عليه
اعتماد اهل الزمان ولم تختلف في حسن ترتيبه اثنان واعتماده في ذلك على الجامع الصغير
قال في البداية ورايت ترتيب الجامع الصغير وهو الاحسن تبركا بما اختاره محمد بن الحسن رحمه الله
ويكفي الاعتماد في ذلك عليه والاقتدا في هذا الترتيب به وقد مر لك وجه ذكر كل باب
عقيب الاخر ولم اخل بذلك الا في مواضع قليلة اضطررت الى التقديم فيها والتاخير
بحيث اجمع بين فضلين لقلة فروعهما فاضم الى احدهما ما ناسبه لفظا او معنى ويخفى ذلك
من يقف عليه وان كان فطنة فهم ما اشرت اليه مع انه لا يخلوا عن مناسبة ذكرها في مكانها
من غير اشارة الى التغيير وكذلك الخاتمة على كتب الفقه ومسست عليها وذكرت
في كل باب ما يسر الله تعالى به من مسالة او مسالتين حسب ما مر ذكره والله تعالى اعلم

وجيت لها عذرا فدفاق حسنها ۝ على ما سواها في القصايد تفخر

العذرا وان الجزا البكر التي هي ذات عذرة وجمعها عذارى بفتح الرا وكسرها
ثم اعلم ان عادة المصنفين ان ذكروا في اخر قصايدهم بما يسوق اليها ويحمل على حفظها
من صفات منح وغير ذلك فاقتفيت هذا الاثر وقلت اتيت لهذه القصيدة
بكرا وذلك لانني لم اسبق الى نظم قصيدة والقته على روي واحد ومن بحر واحد
جامعة لجملة مسايل الفتاوى والواقعات وانما اتى صاحب الفوايد في ارجوزته
بنزر من ذلك فلما جات هذه القصيدة المباركة حولها ان تمدح وتفخر على غيرها
من القصايد الشعريه والاراجيز الهزليه والمدايح السحابيه كما قال بعضهم في ذلك
الهجو قذف والرثا نياحة والعتب ضغن والمديح سوال والله تعالى اعلم

تجلت فجلت كل ريب وريبة ۝ وحلت فحلت كلما يتعسر

تجلت الاولى اي انكشفت من جلت الماشطة العروس على زوجها جلوة بالكسر
والفتح لغة وجلا ايضا بالكسر كشفت وجهها فاجتلاها هو اي نظر اليها وهي تجلي
او من جلا الخبر للناس جلا بالفتح والمدا انكشف ووضح فهو جلي والثانيه من جلوت
السيف والمراة ونحوهما اذا كشفت صداهما والريب الشك والظن والريبة
اسم منه يقال رابني الشي يريبني اذا جعلك شاكا قال ابو زيد يقال رابني الشي يريبني
اذا جعلك شاكا قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر يريبني اي استيقنت

منه الريبة

منه الريبة وحلت الاولى من الحلول والثانية من الحل ثم لما تقدمت الاستعارة
بوصف القصيدة بكونها بكرا فايقة في الحسن ناسب استعارة الجلوة لها لانها بكرا
كما ان العروس التي تجلى تكون بكرا في الغالب ثم ذكر انها جلت صدا الصدور وحلت
كلما يتعسر طلبه من المسايل والفروع التي لا توجد في غالب المختصرات ولا يقدر على حصرها الكثير من المطولات
٢ اذ

كستها المعاني حلة الحسن مذ غدت ۝ من الحشو الفا بالحيا تتستر

المعاني جمع معنى وهو مد لول اللفظ والحيا معروف وتستر محذوف احدى التايين
على حد قوله ولا تيمموا الخبيث ثم لما تقدم في البيت السابق مدحها بالتجلي وهو
الانكشاف ناسب هنا مدحها بالكسوة واستعار اسناده الى المعاني ورشحه
بذكر حلة الحسن وطابقه بذكر العري والتستر فجا البيت في غاية السهولة والرقة
مع ما ضمنته من ذكر عدة ابيات القصيدة والاعتذار عقيب التمدح بالتستر
فاني لما ذكرت ظهورها وتجليها اعقبته بالاعتذار عنها وانما استحييت هي
او ناظمها فاستترت ان تبرز بالتفصيل وتظهر على طريقة التادب مع العلما
الاقدمين والفضلا السابقين فمن نحن وايا هم الا كبقلة بين اصول النخل الطوال
وهذا ايضا من شان العذرا ان الماشطة تكشف وجهها لزوجها وهي تستتر منه وتستحيي

فقل رحم الرحمن ناظم درها ۝ غريبا ضعيفا بالنوى هان يشهر

لما مدح الناظم القصيدة في الابيات المتقدمة اعقب ذلك بطلب الدعا بالرحمة
بقوله في هذا البيت فقل يا ايها القاري لهذه القصيدة والناظر فيها رحم الرحمن
ناظم درها والناس يختلفون في الرحمة فقيل هي التعطف والرحمن العاطف
والرحيم المتعطف واجمع اهل العلم على انهما مشتقان من الرحمة والرحمة قيل
هي الرقة والرقة على ضربين رقة الاجسام ورقة القلوب وكلاهما لا يجوز على البارى
تعالى ولكن الرحمة من الله تعالى الرضي عمن رحمه الله وقال علي بن عيسى اصل الرحمة النعمة
دون الرقة ومنه قولهم رحمة الطبيب بانه ستقصى علاجه اي احسن اليه بذلك
وانعم عليه وان كان قد المه في علاجه بالزامه بما لا يلايمه وغريبا ضعيفا حالان
من ناظم درها او بدل منه وهو نصب برحم وهذا يناسب لطلب الدعا بالرحمة
فان الضعف والغربة من اسباب الترحم والرقة والميل وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انا سيد الغربا وقال عز وجل وخلق الانسان ضعيفا والله تعالى اعلم

فكم بات في قيد الشرايد ساهرا ۝ واصبح في نظم الفرايد يفكر

يقال بات يفعل كذا اذا فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل وعليه قوله
تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والعرب تقول بات يرعى النجوم ومعناه

ينظر اليها فكيف ينام من راقب النجوم وذكر الازهري رحمه الله ان بات يأتي نادرا بمعنى نام
وانكره ابن القطاع وابن العوطيه وغيرهما وذلك حسن قول الناظم ساهرا وقد يأتي بات
بمعنى صار يقال بات بموضع كذا اذا صار به سوا كان في ليل او نهار وعليه حمل بعضهم قول
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يدري اين باتت يده والعيد قدم تفسيره في اول القصيدة ٢
عند قولي وما كان من فعل مفيد ساذكر والشرايد جمع شريدة وهي الناقة تند وتنفر
واصبح اذا دخل في الصباح وهو خلاف المسا قال ابن الجواليقي الصباح عند العرب من نصف
الليل الآخر الى وقت الزوال ثم المسا الى آخر نصف الليل الاول هكذا روي عن ثعلب
والنظم والفرايد قدم تفسيرهما وافكرت في الامر وتفكرت فيه وفكرت ايضا من باب ضرب
اذا نظرت فيه على طريقة التامل والتدبير واعملت فيه فكرك يقال لي في الامر فكر
اي نظر وروية وقيل الفكرة قوة مطرقة للعلم الى المعلوم والتفكر جريان تلك القوة
بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان وفي الاصول الفكر حركة النفس في المعاني
المخزونة في الباطن يطلب لها الحد الوسط وما يجري مجراه ثم المصنف رحمه الله سبك انتم
القصيدة في هذا المعنى الرايق واللفظ اللايق فمن انصف وفكر في هذه القصيدة وتدبرها
علم صحة ما قلته وقال بعضهم لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها
فان تر تقصيرا فبالفضل مده فاني قصير الباع والعمر اقصر
الباع مسافة ما بين الكفين اذا بسطتهما يمينا وشمالا وهو مذكر قاله ابو حاتم
والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقا فاذا قلت طال عمره فمعناه
عمارة بدنه بروحه واذا قيل بقاؤه فلا يقتضي ذلك فان البقا ضد الفنا ولفضل البقا
على العمر وصف الله تعالى به والمعنى ان الناظم يقول ايها الناظر في نظمي هذا ادع الله
تعالى لمن نظمه بالرحمة والمغفرة وان ترى فيه تقصيرا فمده بفضلك وسامحني
فيه باحسانك ومنك فاني معترف بان الباع قصير والذهن كليل والعوايق
كثير والعمر اقصر من ذلك كله فان هذه الامة يندر فيها من بلغ المائة بخلاف
من سبق من الامم الخالية فان الواحد منهم كان يبلغ المائتين فاكثر حكي ان ابرهيم
الخليل على نبينا وعليه افضل الصلاة والتسليم عاش مايتي سنة وكذلك عاش ٣
النابغة الجعدي مايتي سنة وادرك الاسلام فاسلم وهذا العمر نادر من بعد
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولولا مخافة اخترام المنية قبل التمام لاعدت النظر
في بعض الابيات وغيرتها واختصرتها مع اني ما زلت افعل كذلك الى ان تكمل عليها
هذا الشرح المبارك فلقد غيرت لها عدة نسخ فمهما رايته مخالفا للنسخة المشروحة
اعلم اني قد رجعت عنه فلا تنسبه لي فاني لا اعتقده ولا اخاله

تفسيره

تفسيره التي بعد ان تقف على ما خالفه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
فيا رب كن عوني وكن لي مدبرا فانت معين الخلق انت المدبر
مدبر الامر هو العالم لعواقبه وبما يؤول اليه والخلق اسم للمخلوق وتفسير العون
قدم ومعنى البيت ان الناظم رحمه الله لما ذكر عدة ابيات القصيدة وذكر اسمها
اعقبه بالدعا لنفسه بالاعانة في جميع الامور والاتكال على الله تعالى في ساير الاحوال
وتفويض الامر اليه مع الاعتراف بالعجز وانه لا قوة له ان لم يقوه الله تعالى ولا عون له
ان لم يعنه الله تعالى ولا تدبير له ان لم يدبره الله تعالى فانه تبارك وتعالى مدبر
جميع الخلايق ومعينهم لا قدرة لهم على فعل بل جميع القدرة له هو ذو القدرة الكاملة
والقوة القاهرة والاعانة الباطنة والظاهرة وهو العالم بعواقب الامور
وما تحويه الافيدة وتخفيه الصدور الا الى الله تصير الامور والله تعالى اعلم
واسالك اللهم خير القضا في الامور وفيما تقضي او ما تقدر
الميم في آخر الجلالة عوض عن حرف النداء عند البصريين ولذلك لا تدخل عليه الا في الضرورة
كقول الراجز اني اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما وقيل الميم عوض عن امنا
بخير وهو مذهب الفرا قال ابن الشجري في اماليه فحذفوا همزة ام تخفيفا
ورده ابو علي بقوله اللهم ان كان هذا اذ لو كان المراد امنا لا غنى هذا الفعل
عن جواب الشرط كما تقول يا ربنا قابل فلانا ان كان باغيا وبانه لو صح لما حسن
اللهم امنا لانه يكون تكرارا وردها ابن الشجري ايضا بقوله تعالى واذ قالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا لانه كان ينقض قوله امنا بخير
وكثرت هذه اللفظة في كلام العرب حتى انهم استغنوا بالميم عن آلة التعريف
فحذفوها معها ومنه قول الراجز لاهم ان الحرث بن جهم اوذم حجا في ثياب دسم
ونقل ابن عطية رحمه الله الاجماع على تشديد الميم فيها واعترض بما نقله الفرا رحمه الله
من تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وانشد بعضهم لحلفة من ابي رياح
يسمعها اللهم الكبار ورد بان الرواية الصحيحة تسمعه لاهه الكبار اقول
لا تقدح روايته في اخرى والفرا امام من ايمة اللغة فلا شك في صحة ما رواه
ولكنه يشكل عليه كونها عنده بمعنى امنا ولا يحتمل حينيذ التخفيف الا لضرورة
المختصر وفي البيت ايضا شذوذ حيث استعمل في غير النداء وهو على هذا فاعل
يسمعها والقضا فصل الامر قولا كان او فعلا وهو من الله تعالى اخص من القدر
لان الفصل بعد التقدير والقدر هو التقدير نفسه وذكر بعض العلما ان القدر
بمنزلة المعد للكيل والقضا بمنزلة الكيل ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنهما

لما اراد الفرار من الطاعون بالشام انفر من القضا قال افر من قضا الله الى قدر الله
تنبيها على ان القدر ما لم يكن قضا فمرجو ان يدفعه الله عز وجل واذا كان قدر الله
فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا والامور جمع امر وهو الفعل
قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد ومعنى البيت اني اسالك اللهم خير القضا وخير القدر
في الامور جميعها وفيما تقضيه وفيما تقدره وفيه اشارة الى مذهب
اهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وسياتي ذلك ان شا الله تعالى والله تعالى اعلم

واحمدك اللهم ربي واشكره فانت العليم الحي لا تتغير

ثم اعلم اني لما فرغت من المسايل الفقهية التي احتوت عليه هذه القصيدة المباركة
واعقبتها بجملة من مسايل التمرين ونبهت على ذلك واخبرت اني ختمتها بها مستعينا
بالله تعالى ملتجيا اليه ثم اثنيت عليها ترغيبا فيها على عادة المصنفين وذكرت
في اثنا ذلك عدتها وتسميتها وما اشتملت عليه وطلبت من قاريها الدعا بالرحمة
واصلاح ما عساه ان يراه من الخطا في معانيها والخلل في مبانيها ثم عقبت ذلك
بالدعا والاعتراف بالذنوب وطلب العفو من علام الغيوب ولم يبق الا حمد الله
وشكره والثنا عليه والصلاة على انبيايه ورسله على عادة ما يختم به المصنفين
كتبهم فذكرت ذلك واحببت ان اضمنه جملة من رؤوس المسايل الاعتقادية لتعم
بها الفايده وتتوفر بها العايده اذ هي المقصود الاعظم وبعلمها يتميز العالم الاعلم
ولذلك سمى ابو حنيفة رضي الله عنه تصنيفه فيه الفقه الاكبر لان شرف العلم
بقدر شرف المعلوم واثبت ذلك في احسن قالب والطف اسلوب وصرعت
البيت الاول تنبيها على المطلوب وقد احتوى من المسايل على اربع وهي كون الرب تعالى
موجودا علم ذلك من نسبة الحمد اليه والشكر له والثنا عليه اذ المعدوم ليس بشي
عند اهل الحق فيذكر ولا يستحق ان يحمد ولا يشكر ولا يناذي ولا يضمر وكونه عالما
وكونه حيا وكونه باقيا واشرت الى البقا بقولي لا تتغير ونحتاج قبل الخوض في كل
مسلة الى ذكر معناها ليصح اثباته للرب او نفيه عنه لان الحكم على الشي فرع تصوره
المسلة الاولى كون الرب تعالى موجودا فنقول الوجود ضد العدم فالموجود
ما ليس بمفقود ويطلق على الواجب والممكن والجوهر والعرض قيل بالاشتراك اللفظي
فقط وقيل بالمعنوي وهو مردود وينقسم الى متحيز او حال فيه ولا ذا ولا ذا وهو
الله تعالى والثاني العرض والاول ان انقسم فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد وقسمه
المشبهة والكرامية الى حال ومحل فقط ومتاخرو الفلاسفه الى حال ومحل
ولا حال ولا محل والثالث ان كان واجبا لذاته فهو الحق سبحانه وتعالى والا فهو الجواهر

المفارقة

المفارقة النفوس والعقول وتنقسم باعتبار انقسام اخر فيقال هو اما واحد او كثير
او باعتبار اخر فيقال هو اما واجب اي ضروري الوجود او ممكن بخلافه او باعتبار اخر
فيقال اما قديم اي لا اول لوجوده او محدث بخلافه اذا ثبت ذلك فنقول صانع العالم
تعالى موجود وعلى ذلك اتفق المليون والاستدلال عليه اما بحدوث الجواهر او امكانها
او حدوث الاعراض او امكانها وفي الجملة هو الاستدلال بحدوث العالم على وجود
الصانع وتقريره بان يقال العالم محدث لما ياتي وكل محدث يحتاج الى المحدث
فان من راى بنا رفيعا وقصرا مشيدا اضطر الى العلم بان له بانيا وصانعا قيل
لاعرابي بم عرفت الله عز وجل فقال البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير
وهذا الايوان العلوي والمركز السفلي اما يدل على الصانع الخبير وقد جرى العلم
بذلك مجرى البديهيات القطعية وان كان من اللوازم الذاتية ومما يوضحه ان كل عين
من اعيان العالم اجتمعت فيه الطبايع المتضادة التي من شانها التباين ومن طبعها
التنافر حتى لو تركت وطباعها لتباينت وتنافرت ولذلك اجتمعت المختلفات في الجو
واختلفت في المتجانسات بالمحل فدل وجودها على خلاف ما يقتضي شانها ان لها صانعا
عالما قديرا ولا يتوهم متوهم انه احدث نفسه في حالة العدم ولان الفعل من المعدوم
محال تحققه ان الادمي ليس بعرض بل جوهر وليس بجامد بل نام وليس بنبات بل حيوان
وليس بصامت بل ناطق ومع هذه الكمالات يعجز عن تغيير صفة ذميمة الى نظيرها
فاولى ان لا يتصور ايجاد اصل العالم مما هو معدوم ثم لا بد ان يكون المخصص له
الموجود واجب الوجود لما ياتي في القديم ان شا الله تعالى المسلة الثانية كون الرب
تعالى عالما فنقول قال الامام الهدى الماتريدي رحمه الله العلم صفة يتجلى بها لمن قامت
هي به المذكور وقال بعض اصحابنا هو صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن وهو
معنى قول ابن الحاجب رحمه الله وغيره واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
وزاد من اخرج ادراك الحواس في المعاني الكلية وقالت الاشعرية هو صفة تصير الذات
به عالما وطردوا هذا الحد في الصفات كلها وهو دور وقالت المعتزلة هو اعتقاد
الشي على ما هو به مع سكون النفس اليه ورد باعتقاد العامي حدوث العالم ووجود
الصانع فانه اعتقاد الشي على ما هو به مع سكون النفس مع انه لا يسمى علما عندهم
لان العلم اما ضروري واما استدلالي وكلاهما منتف عن العامي ولا يخرج عنه المعدوم
لاعتقادهم انه شي ولكنه ينتقض بالعلم بالمستحيل كالولد والشريك فانه لا يسمى
شيا اتفاقا وفي تسميتهم له اعتقادا سيسة نفي صفة العلم عن الباري تعالى
لاستحالة وصفه بالاعتقاد وقالت الفلاسفة هو حضور صورة متساوية

للمعلوم في نفس العالم قال الامام لو كان كذلك لزم ان يكون العالم بالحرارة والبرودة
حارًا باردًا ورد بان المنطبع صورته ومثاله كالمرتسم في المراة ولا يلزم من رد الاعتراض
صحة الحد فانه وسيلة منهم لمن اعليه اذ العلم يتعدد بتعدد المعلوم ويختلف باختلافه
وعندهم يقول التعدد والتغير في النسبه الاضافيه لا في ذات العالم والعلم وقيل العلم
سلبي اللاجهل وهو ظاهر الفساد وقيل لا يحد لان ما عداه لا ينكشف الا به فيستحيل
ان يكون غيره كاشفا له وقيل لا يحد لعسره بل يعرف بالقسمة ورد بان القسمة ان لم
تفد تمييزا لم تفد تعريفا وان افادته فهو المراد بالحد **تنبيه** العلم الحاصل للمخلوق نوعان
اكتسابي يختص بالانسان وهو ما يحدثه الله تعالى فيه مع كسبه واختياره ونوع
يشترك معه فيه غيره من الحيوان وهو ما يحدثه الله تعالى فيه لا مع كسب واختيار
كعلم الشخص بوجوده وتغير احواله ثم اعلم ان اسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة السمع
والبصر والشم والذوق واللمس والخبر الصادق من الرسول والتواتر ونظر العقل
لان العلم الحاصل ان كان من غيره فهو الخبر وان كان من نفسه فان كان من سبب ظاهر
وهو الحس والا فمن باطن وهو العقل وانكرت السوفسطائية حقائق الاشيا والعلم بها
والسمنية والبراهمة كون الخبر من اسباب العلم والملحده والرافضه والمشبهه
كون العقل من اسباب العلم وكل ذلك باطل لان في نفي كل منهما اثباته فان من نفى حقيقة
الاشيا والعلم بها فقد حقق نفي الحقيقة ونفي العلم بها وكذا من نفى الخبر لان ذلك منه خبر
فكان نافيا للخبر بالخبر وكذلك في نفي النظر اثباته لان نافيه ينفيه به فانه لو ادعى
معرفة صحة نفيه بشي اخر طولب بذلك فيظهر بعينه والشي متى كان في نفيه اثباته
كان ثابتا لا محالة ولا يفيد الالهام للعلم خلاف القوم لان كل واحد يدعي حينئذ صحة
الهامه ورد بان يقال لمدعيه الهمت ان الالهام لا يفيد العلم والله تعالى اعلم اذا علمت ذلك
فنقول الرب تبارك وتعالى عالم محيط علمه بكل المعلومات الكليات والجزئيات
والموجودات والمعلومات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات خلافا
لبعض الفلاسفة في نفي صفة العلم ولبعضهم في نفي العلم في الجزئيات ولهشام بن الحكم
الرافضي وهشام بن عمرو المعتزلي في نفي علمه بما وراء ذاته وللجهمي في نفي قدمه
ولمن نفى علمه بذاته ولمن نفاه بما لا نهاية له ولمن نفاه بالمجموع من حيث هو مجموع
تبارك وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والبرهان والكتاب والسنة والاجماع
المعصوم والعقل المحتوم يعلم السر واخفى وهو بكل شي عليم انزله بعلمه فاعلموا انما
انزل بعلم الله ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا فالرب تعالى مريد لما ياتي وكل مريد
عالم وهو بذاته حي وايضا الرب تعالى خالق لما سياتي الا يعلم من خلق وايضا حي لما سياتي

وكل حي

وكل حي لا يعلم ناقص وايضا افعاله محكمة متقنة وكل من كان فعله متقنا كان عالما
بتلك الافعال والاولى حسيه والثاني بديهيه وايضا العلم بكل ما يصح انه العلم والاولى
بديهية والثاني اجماعيه وايضا هو حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم لان ذلك ممكن
في حقه واجب لانه صفة كمال والالمانع في حقه وايضا الموجب لكونه عالما ببعض
المعلومات هو ذاته فانه الكامل اللطيف الخبير ونسبة ذاته الى كل المعلومات على السوا
فليس الجهر عنده اظهر من السر ولا اظهر مما هو اخفى اذا عرفت ذلك فنقول
المسلة الثانية في الحياة وهي صفة كمال لاجلها يصح على الذات ان يعلم ويقدر وقال
بعض الحكما هو اعتدال المزاج النوعي وقيل قوة النفس والحركة وقيل صفة تستلزم الحس
والاول هو الصحيح لتحققها حيث لا مزاج اتفاقا وما عداه مما ذكر دسايس المجسمه
والدهرية ولولا اتصاف الحي عن الجماد بصفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر لم يكن اتصاف
الحي بها اولى من الجماد اذا علم هذا فنقول الرب تعالى حي وحياته ثابتة من الكتاب
والسنة واجماع العقلا والعقل القاطع هو الحي الذي لا اله الا هو وايضا هو تعالى
عالم لما مر وكل عالم حي ببداية العقول ولكن الحياة معلومة والكيفية مجهولة
المسلة الرابعة البقا وهو الدوام والاستمرار اذا علم ذلك فالرب تعالى باق عند الكل
وذلك لان الدليل المثبت لوجوده اما امكان الموجودات او حدوثها والحوادث
لا نهاية لها في المستقبل فما زالت محتاجة الى محدث باق لان المعدوم لا يحدث شيا
وهو الذي يمسك السموات والارض ان تزولا ويولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل والمعدوم لا يمسك ولا يولج ثم اختلفوا فذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين
الى ان البقا ليس صفة زايدة على الذات وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله
واكثر اتباعه الى انه صفة زايدة على الذات وليس هذا الكتاب موضعا لهذا الفن حتى يستقصى
فيه مذاهب الناس وادلتهم واعتقادهم وانما المقصود من هذه الخلاصة
بيان مذاهب اهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وقد استدل بعض المشايخ على البقا
بان الرب تعالى قديم لما ياتي واذا ثبت قدمه استحال عدمه فوجب بقاؤه وبانه
لو عدم بعد وجوده لكان اما ان يكون عدمه باعدام معدم او بطريان ضد او انتفا
شرط والكل محال فعدمه محال وبقاؤه واجب فانه لو صح العدم عليه لكانت ماهيته
قابلة للعدم والوجود فافتقر الى موثر فكان محدثا تعالى الرب عن ذلك علوا كبيرا والله تعالى اعلم

قديم قدير واحد متكلم سميع مريد خالق الخلق مبصر

تقدم في البيت السابق اربع مسايل وفي هذا البيت ثمان مسايل الاولى الرب تعالى
قديم والقديم هو الذي لا اول لوجوده وهذه المسلة لا يحتاج اليها من استدل

علي وجوب انتهما جميع الممكنات الي موجود واجب الوجود فان حقيقته لا تقبل العدم اصلا
وكل ما كان كذلك فانه يجب ان يكون قديما ازليا باقيا ابديا بخلاف مشايخ المتكلمين فانهم
لما استدلوا علي افتقار العالم الي محدث احتاجوا الي اثبات كونه قديما فقالوا لو كان صانع العالم
محدثا لافتقر الي محدث آخر ولزم اما الدور او التسلسل اي حوادث لا اول لها والجميع
باطل اما بطلان الدور فلان الشيئين اذا كان كل واحد منهما علة لوجود موثر فيه لزم
ان يكون كل واحد منهما موثرا في وجود نفسه اذ الموثر فيما هو موثر في وجوده موثر
في وجود نفسه ويلزم من ذلك ان يكون الشي علة لنفسه او علة عليه ومعلول معلوله
ويكون موثرا ومتاثرا معا وكل ذلك محال واما بطلان التسلسل فلان مجموع آحاد تلك
الامور التي لا نهاية لها ممكن اذ تعلق وجود كل منهما بغيره فالمجموع ممكن وكل ممكن له موثر
والموثر اما نفس ذلك المجموع او امر داخل فيه او خارج عنه والاول باطل ضرورة امتناع
كون الشي علة لنفسه والثاني ايضا باطل لان كل واحد من آحاد ذلك المجموع لا يكون علة لنفسه
للاستحالة ولا علة عليه لبطلان الدور فلا يكون علته المجموع اذ الموثر في مجموع لا بد
وان يكون موثرا في جميع افراده واذا بطل القسمان ثبت انه لا بد لذلك المجموع من موثر
خارج عنه والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا قديما واما بطلان حوادث
لا اول لها فانه يقال ان كان حصل منها شي في الاول والا فان لم يكن حصل منها شي في الاول
وجب ان يكون مجموعها بذاته واول وهو المطلوب وان كان حصل منها شي في الاول
فذلك الحاصل ان لم يكن مستوفيا بعده كان هو اول الحوادث وهو المطلوب وان كان
مستوفيا بغيره لزم ان يكون الازلي مستوفيا بغيره وهو محال وايضا الحكم علي الحوادث
بعدم الاولوية كالحكم علي الزوج بالفردية فان حقيقة الحوادث تنافي الاولوية لاقتضائها
المسبوقية بالعدم فكما ان ذلك معدوم البطلان بالبداهة فكذلك هذا معلوم البطلان
بالبداهة فان قيل اذا جوزتم وجود حوادث لا آخر لها كانفاس اهل الجنة فلم تجوزون حوادث
لا اول لها قلنا لان بين الحوادث وعدم الاولوية منافاة ولا منافاة بينه وبين عدم
الآخرية ولانا اذا شاهدنا حادثا ثم قلنا لا وجود لهذا الحادث الا وقبله حادث
ثم لا وجود لهذا الا وقبله آخر الي ما لا يتناهي كنا قد اوجبنا امتناع هذا الحادث المشاهد
ومثله لو قيل لا حادث الا وبعده حادث لم يمتنع ثبوت هذا الحادث بل يقتضي وجوده
وجود آخر بعده وكذلك الثاني والثالث الي ما لا يتناهي ونظيره تضاعف الحسنات اذ لم
يكن لها بداية لا يجوز وجود شي منه البتة واذا جعلت البداية يجوز ان يبقي دايما وتزيد
هذا بيانا ان من قال لغيره لانا كل لقمة الا وقبلها لقمة لا يتمكن من الدخول في الاكل
فان كل لقمة يريد اكلها كان من شرطها ان ياكل قبلها اخري فيبقي ابدا غير آكل ومثله لو قال

لانا كل

لانا كل اللقمة الا وبعدها اللقمة بقي ابد الدهر آكلا فوجب القول بابطال حوادث لا اول لها
وبان صانع العالم سبحانه قديم واجب الوجود والبقا مستحيل عليه بالعدم والفنا سبحانه
وتعالي علوا كبيرا المسلة الثانية في القدرة وقد تطلق منها علي سلامة الاعضا ولا نزاع في ذلك
وحقيقتها صفة توثر علي وفق الارادة ونفاها الجبرية في العبد والمعتزلة ومتاخروا
الفلاسفة في الرب فهولا يقولون هي مبدا الافعال المختلفة وهذا دسيسة خبيثة
يتوصلون بها الي التلبيس علي الجهال بنفي صفة الرب تعالي ويجعلون فعله وقدرته كفعل النار
في الحطب تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا اذا علم ذلك فالرب تعالي قادر علي جميع المقدورات
يعني ان تاثيره تبارك وتعالي في ايجاد الموجودات بالقدرة والاختيار وعلي ذلك اتفاق
ارباب الملل والاديان خلافا للمزاصلة حتي اتخذ دينه هواه وجعل ان ربه موجبا بالذات
لا فعلا بالاختيار وهم متاخروا الفلاسفة وخلافا للنظام حيث زعم انه لا يقدر
علي خلق القبيح والبلخي علي مثل فعل العبد والمعتزلة البصرية حيث زعموا انه لا يقدر
علي نفس مقدور العبد وجمهور المعتزلة في قولهم انه لا يقدر علي الظلم والكذب والدليل
علي كونه قادرا علي جميع المقدورات الكتاب والسنة والاجماع والعقل القاطع ولله
علي كل شي قدير وهو الرزاق ذو القوة اي القدرة ولو كان موجبا بالذات لزم ان لا
يحصل شي من التغيرات فانه يلزم من دوام واجب الوجود ازلا وابدا دوام المعلول
الاول ومن دوام المعلول الاول دوام المعلول الثاني وهلم جرا الي آخر المراتب فيلزم
ان لا يحصل في العالم شي من التغيرات وهو خلاف الحس المسلة الثالثة في الواحد
قيل الواحد هو الفرد حقيقة واسم الفرد في الذات وينتظم الفرد في المعني فالتفرد
في الذات هو امتناع انقسامه في كما يقال الجوهر الذي لا يتجزي واحد اي فرد يمتنع
انقسامه واما الفرد في المعني فنوعان احدهما الانفراد عن اصحابه حتي يبقي وحده
والآخر الانفراد فيما بين اشكاله بوصف خص به من الاوصاف للتعظيم كما يقال فلان
واحد زمانه وواحد بلده قال الشاعر • يا واحد العرب الذي ما له في الانام نظير •
لو كان مثلك آخر • ما كان في الدنيا فقير • ثم ان الله تعالي واحد في ذاته واسمايه وصفاته
خلافا للثنوية الكفار حيث قالوا هو اثنان احدهما نور والآخر الظلمة ثم اعلم
انه كما انه واحد بمعني ان حقيقته مخالفة لساير الحقايق وبمعني انه لا اله غيره هو واحد
بمعني انه لا يقبل الوصل والفصل فان قبولهما من امارة الاجسام ونحو بطلانه وليست
وحدته كوحدة الجوهر الفرد خلافا للنصاري وسبحي الكلام معهم في نفي كون الرب تعالي
جوهرا ثم اعلم ان الواحد والاحد وان اشتركا في افادة معني التوحيد الا انهما يفترقان
من حيث ان اسم خاص لله تعالي في القرآن المجيد غير مقرون بلام التعريف كقوله تعالي

احدام

قل هو الله احد لانه معرفة لانه لما كان نعتًا له استغنى عن التعريف وايضا اسم الاحد ينتظم
التوحيد في الذات خاصة واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات الا ترى انه يقال
فلان واحد زمانه ولهذا المعنى يقال ان الله تعالى احد في ذاته واحد في صفاته دل عليه قل هو الله احد
وصف ذاته بانه احد فلما اراد نفي شركة الاغيار في صفة الخالقية وهو الواحد في قوله تعالى
ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار
وايضا الاحد في موضع النفي يعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال ما في الدار احد
اي ما فيها واحد ولا اثنان ولا ثلاثة لا مجتمعين ولا مفترقين ولكون هذا الاسم متناولا
للواحد لما فوقه صح ان يقال ما من احد فاصلين قال الله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
ولم يصح ان يقال ما في الدار احد بل اثنان بخلاف الواحد لانه يصح ان يقال ما في الدار واحد
بل اثنان فلهذا قال تعالى ولم يكن له كفوا احد لانه يقتضي نفي الكفاة على العموم وقال
تعالى لستن كاحد من النسا لانه اراد نفيا عاما ولو قال كواحدة من النسا احتمل ان يكون
مثلا لغير تلك الواحدة والله اعلم ثم اعلم ان قولنا ان الله تعالى واحد ليس معناه انه كالانسان
الواحد والدار الواحدة من المخلوق لان كلا منهما ذو شكل ونهاية والله تعالى على غير ذلك
ولهذا قال عامة اهل السنة والجماعة ان الله تعالى واحد لا من طريق العدد لان العدد
انما هو عدد حيث يضاف بعضه الى بعض فيتكثر وينقطع بعضه عن بعض فيتقلل فلو قيل
انه واحد من طريق العدد لكان فيه ادخاله في جملة ما يتكثر بانضمام البعض الى البعض
ويتقلل بقطع هذا الضم وهذا محال ولا يلزم انه تعالى وتقدس عد نفسه مع خلقه
حيث قال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فيدل على انه احد من طريق العدد لان المراد
بالآية انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من امرهم شيء كمن معهم في المكان لا ان يراد انه
واحد منهم الا ترى انه لا يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة لانه واحد
منهم ولا كذلك رابع ثلاثة لان رابع الثلاثة جاعل الثلاثة اربعة بكونه معهم اما بالنظر
لهم او بالعلم بهم لا انه يدخل في عددهم ومما يدل على هذا التاويل سياق الاية وهو
قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وسياقها وهو قوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم ثم الدليل على وحدانية الله تعالى ما ذكر انه لو كان له شريك لما تعا
لوجودهما استخلاص الالهية بنفسه اذ الشركة نقص لانه لا يمكنه انفاذ مشيته
على ما بينا واذا تمانعا لم يكونا ولو تمانعا بالاتحاد لا استخلاص الملك لم يكن موجودا
ولما كان كل موجود مستمرا في الوجود دل على ان الصانع واحد فان قيل لو اصطلحا
على ذلك وتوافقا ليكون وجودهما ووجود كل موجود بهما لم يتأت هذا الالزام قلنا
الالزام باق لانهما على طريق التعاون وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما وان وجد من كل

واحد منهما

واحد منهما على الانفراد والاستبداد فذلك محال او نقول لو توافقا فاما ان كان موا
مع العجز عن الممانعة وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما او مع القدرة على الممانعة وحينئذ
صار كل واحد منهما مقدورا للاخر والمقدور لا يصلح الها فهذا معنى قوله لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اي لو كان عددا لتمانعوا بوجودهم او ايجاد غيرهم وقوله تعالى
وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق اي لا يبقى للاخر التصرف فيما خلقه الاخر
ويصير كل واحد متناهي القدرة فلا يكون الها وقوله ولعلا بعضهم على بعض اي لتغالبوا
وتمانعوا بوجودهم او بايجاد غيرهم واذا تمانعوا لم يكونوا موجودين ولا كان موجود
فلما كان امر السموات والارض مستمرا دل على ان صانع العالم واحد لا شريك له
ثم المتكلمون اخذوا دلالة التمانع من كتاب الله عز وجل فقالوا لو كان الصانع اثنين
وفرضنا تعلق ارادة احدهما بعرض وتعلق ارادة الاخر بضده في ذلك المحل فاما ان ينفذ
ارادتهما وهو محال اذ فيه تعجيزهما واما ان ينفذ ارادة احدهما وفيه تعجيز من لم ينفذ
ارادته فان قيل فرض اختلافهما في الارادة محال وسلب القدرة على المحال لا يكون
عجزا كما قلتم في الواحد ان سلب قدرته عن الظلم والكذب لا يكون عجزا لانه محال
على الله تعالى قلنا لان الصدق والعدل واجب له فيستحيل ضده ولان الظلم والكذب نقص
وانه لا يوصف بالقدرة على نقص نفسه بخلاف ما نحن فيه لان الحركة والسكون
وساير المتضادات ممكن الوجود وارادة كل واحد منهما جايز والقدرة على كل واحد منهما
ثابتة لولا تحصل صاحبه ضده في هذا المحل بحيث لم تقدر لما لم يقدر لمنع صاحبه
اياه عن الارادة وتنفيذها فكل هذا من صاحبه تعجيز لحققته انا لو قدرنا تفرد
كل واحد منهما في الوجود تصح ارادة الحركة من احدهما وارادة السكون من الاخر فوجب
ان تصح الارادتان حالة الاجتماع كما في حالة الانفراد لان صحة الارادة لكل منهما ازلي
والازلي لا يزول فان قيل اليس انه لو انفرد احدهما يصح منه ايجاد الحركة في شخص
ولو انفرد الثاني يصح منه ايجاد السكون في ذلك الشخص ثم انهما لما اجتمعا لما قدر كل
واحد منهما على ما كان قادرا حالة الانفراد واذا كان كذلك في القدرتين فكذا في الارادتين
قلنا المدعى ان القول بالالهية يودي الى محال والامر كذلك لانه ان نفي الصحة في المسالتين
يلزم عجز الاله واجتماع الضدين وانه محال وان زالتا او زالت احداهما يلزم زوال
الازلي وانه محال ايضا او نقول زوال احدى الصحتين في المسالتين يوجب زوال الصحتين
وذلك يوجب بقا الصحتين فيلزم الجمع بين الصحتين وان لا صحتين وانه محال بيانه ان زوال
احدى الصحتين بالاخرى انما يلزم عند المنافاة بين الارادتين والقدرتين وعند المنافاة
لم يكن تاثير لحصول احدهما في عدم الاخرى اولى من العكس فيلزم زوال كل واحدة منهما

لعدم الاولوية ويلزم من ذلك بقاؤهما لان الموثر في عدم كل واحد منهما وجود الاخر
والعلة واجبة الحصول عند وجود المعلول ضرورة امتناع وجود المعلول بدون علته
فلو زال التمانع الصحيحا معا وذلك محال فان قيل العجز لازم في الواحد ايضا لانه عجز شيا
بعجزه عن خلقه ثانيا وعن خلق ضده في تلك الحالة في ذلك المحل قلنا زوال القدرة عن مقدور
باتيان غيره ضد ذلك الشي هو العجز واما امارة العجز والنقص فاما من اثبت التصرف
في محل باختياره مع قدرته باثبات ضده على البدل فزوال قدرته لوجود ضده
لا يوجب العجز والضعف لانه هو الذي اثبت الضد فيه باختياره بل هو انه كمال
القدرة ونفاذ المشية ولان العالم هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال
لاستحالة وجود العالم بدونه فيكون وجوده واجبا فلو قدر وجود صانع اخر
انما يقدر على سبيل الجواز لانه لا يستحيل عدمه ووجود الصانع بصفة الجواز
محال ولانا لو قدرنا ذاتين كل واحد واجب الوجود لذاته لكان لاحدهما شي لا يكون
للاخر اذ لو لم يختص احدهما بشي استحال التمييز وذلك الشي ليس من لوازم الوجوب
الا امكان حاصلا للاخر ثم هذا اختص بوجود هذا الشي ان لم يتصور وجوده بدون
هذا الشي كان وجوده متعلقا بشي لم يكن واجبا لذاته وان تصور كان الاثنين
موجودين من غير ان يكون بينهما تميز لشي البتة وذلك محال ولانا لو قدرنا الهين
فلا يخلو اما ان تكون الجواهر والاعراض مقدورة لاحدهما والبعض لاحد وللاخر
لا وجه للاول لاستحالة مقدور بين قادرين لان المقدور في وجوده يستغني بكل
واحد منهما عن الاخر ولا وجه الى الثاني لان الجواهر لا تستغني عن الاعراض والاعراض
عن الجواهر فيكون فعل كل واحد منهما موقوفا على الاخر ولا وجه الى الثالث
ولان الجواهر كلها متماثلة والوانها التي هي اختصاصات بالاخبار متماثلة والقادر
على الشي قادر على مثله ولانا لو قدرنا الهين فان لم يقدر كل واحد منهما او احدهما
على التعريف نفسه للعقلا بدلالة صنعته يلزم عجزهما او عجز احدهما وهو باطل
وان قدرا على ذلك فهو باطل الوجهين احدهما انه لم يتصور في العقل وجود مصنوع
تميز اختصاصه باحدهما على التعيين والثاني ان تصور ذلك انما يكون بامتياز مصنوع
كل واحد منهما على الاخر وذلك قول بتناهي القدرة وهو محال لان القدرة القديمة
شاملة لكل مقدور فلو اختصت بالبعض لا بد لها من مخصص ولهذا اشار قوله
تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق المسئلة الرابعة الرب تعالى متكلم بكلام ليس من جنس
الحروف والاصوات وهذه العبارة تسمى كلام الله لدلالتها عليه فان عبر عنه
بالعربية فهو القران وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان عبر بالعبرانية

فهو التوراة وعلى ذلك دل الكتاب والسنة واجماع الامة قال الشيخ رحمه الله تعالى
وكلامه معلوم لكل عاقل ذي لب سليم والكيف مجهول لا يعلمه الا من سمعه وغيرهم
لا برهان لهم به ان يتبعون الا الظن وقالت الاشاعرة والكرامية كلامه معنى واحد
قايم بذاته مغاير لعلمه وارادته وهو طلب فعل او طلب ترك او الحكم بنفي او اثبات
وقالت المعتزلة اذا اراد الله شيا او كرهه او حكم به خلق الاصوات المخصوصة في جسم
من الاجسام التي لا يصح ان يتصف بالكلام لتدل هذه الاصوات على كونه تعالى مريدا لذلك
الشي او كارها له حاكما به بنفي او اثبات فكلامه على هذا هو خلقه لتلك الاصوات لان الخلق
عندهم نفس المخلوق فيكون كلامه اذا هو تلك الاصوات فلهذا قالوا ان كلام الله تعالى مخلوق
لان تلك الاصوات مخلوقة ونفوا ان يقوم بذاته طلب او حكم وسيجي الدليل عليهم في قدمه
في شرح البيت الذي يلي هذا البيت ان شا الله تعالى وقالت الكرامية ومن تبعهم
كلامه لفظ قايم بذاته وهذا مقتضى كلام الامام احمد رحمه الله تعالى حيث قال في رواية يعقوب
المروزي تكلم الله بصوت وذكر الحديث اذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع صوته اهل السما
فالاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان اللفظ لا يقوم بذاته وانه مخلوق واختلفوا
في قيام المعنى فنفاه المعتزلة كلاتهم في نفي الصفات واثبته الاشاعرة واتفقت
الاشاعرة والكرامية على ان الكلام يجب ان يقوم بذاته عز وجل واختلفوا في ذلك الكلام
فقالت الاشاعرة هو المعنى وقالت الكرامية هو اللفظ واتفقت الكرامية والمعتزلة
على ان كلامه يجب ان يكون اصواتا وحروفا واختلفوا بعد ذلك فقالت الكرامية هو قايم به
وقالت المعتزلة هو مخلوق في غيره ولم يقم دليل قطعي على ذلك والله تعالى اعلم قايده
تكليم الله عز وجل البشر وحيا ومن ورا حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا كاين عليه
سبحانه وتعالى ولا خلاف في ذلك وانما اختلفوا في تفسير ذلك على حسب ما مر فالاشاعرة
الا وحيا بان يلقي المعنى القايم بذاته في حقيقة البشر او من ورا حجاب بان يسمعه
الكلام النفسي من غير ان يراه كما اسمع الله موسى عليه السلام كلامه النفسي او بان
يخلق كلاما في جسم كشجرة ونحوهما دالا على المعنى القايم بذاته فيسمعه الملك فيوحي
الى البشر باذنه ما يشا بان ينفث في روع البشر او يتكلم بكلام يخلقه الله تعالى
فيه فيسمعه البشر دالا على ذلك المعنى كصلصلة الجرس او غيرها والمعتزلة الا وحيا
بان يلهمه ان ربه اراد الشي او كرهه او حكم بنفيه او اثباته او من ورا حجاب
بان يخلق في جماد كلاما دالا على ان الرب اراد الشي او كرهه او حكم بنفيه او اثباته فيسمعه البشر
كما سمع موسى عليه الصلاة والسلام الكلام من الشجرة او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا
بان يلهم الملك بانه اراد او كره او حكم او يخلق كلاما في جسم لا يصح منه الكلام دالا

على أنه اراد او كره او حكم فيسمعه الملك فيوحي الى البشر بكلام كصلصلة الجرس وغيرها
بنفثته في روعه او يسمعه اياه ولكل طائفة على الاخرى من التشانيع ما يضيق عن ذكرها
هذا الكتاب المسئلة الخامسة والسادسة الرب تعالى سميع بصير خلافا لمتاخري
الفلاسفة والدليل الكتاب والسنة واجماع العقلاء انني معكما اسمع وارى ويا ابت
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقال لابيه وقومه ماذا تعبدون
قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون
قالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين وايضا السمع والبصر من صفات الكمال وضدهما من صفات
النقص والله متعالي عن صفات النقص متصف بصفات الكمال **فرعان** الاول
اختلف من اثبت الوصفين للباري عز وجل فقال اهل الحق ان السمع والبصر معلومان
والكيف مجهول وليسا نفس العلم بالمسموعات والمبصرات والا لكنا الان سامعين
قول نوح عليه الصلاة والسلام اعبدوا الله ومبصرين صنعته للفلك لانا عالمون
بتلك المسموعات والمبصرات وايضا اذا نظرنا الى وجه زيد نظرا بالاستقصا
ثم غمضنا العين فحالة التغميض نكون عالمين بتلك الصفة علما خاليا عن الشك والشبهة
فاذا فتحنا العين مرة اخرى ونظرنا اليه علمنا بالبداهة حصول تفرقة بين الحالتين
فهذه الحالة الزايدة الحاصلة عند النظر الى ذلك المرئي هو الابصار فثبت ان الابصار
امر مغاير للعلم وليسا ايضا نفس تاثر الحاسة كانطباع المبصر في البصر او وصول
ما يصل من الصوت الحادث الى سطح الصماخ بسبب تموج الهوا الحاصل بسبب قرع
او قلع لما يأتي في نفي الجسمية عن الباري تبارك وتعالى الثاني اتفقوا على ان المعدوم
يستحيل ان يرى خلافا لاصحاب ابي الحسين بن سالم البصري فانهم قالوا ان الباري تعالى
يرى المعدوم الذي سيوجد ورد بان المعدوم ليس بشي والروية تستدعي الوجود
ولو روي المعدوم موجودا لكان تناقضا اذ لو حل يجب ان يراه موجودا
والحالتان متغايرتان قطعا المسئلة السابعة في الارادة وهي مشتقة من الرود
وهو الطلب واستعمل في الميل لان الميل لا يكون الا لطلب وقيل هو الميل واستعمل
في الطلب لان الطالب يميل يمنة ويسرة الى المطلوب وقيل في حدها معنى ينافي الكراهة
والاضطرار ويوجب لمن هي له القصد والاختيار وقيل هي في حقنا مثل تعقب اعتقاد
النفع حسيا او وهميا وقيل معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه
وهذا تعريفها باثرها وهي نفسها السنة عند المتكلمين ولم يفرق بينهما احد الا الكرامية
زعموا انها صفة واحدة ازلية تتناول ما شاء الله تعالى والارادة حادثة في ذاته تعالى

ثم تتعدد

ثم تتعدد بتعدد المرادات وسميت شهوة وان كانت دفعا لافة او سرا سمي غضبا
وفي حق الخالق صفة مغايرة لكونه تعالى عالما وفاعلا وامرا مرجحة لبعض مقدوراته
على بعض تخصيصه له بوقت حدوثه وهذا مذهب جمهور البصريين من المعتزلة وقال
ابو القاسم البلخي اراد به الافعال نفسه ايجاده لها وارادته لافعال غيره امره بها
وقال ابو الحسين البصري معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى الحث عليها
والترغيب فيها وقال بعض المعتزلة الارادة لا تزيد على الداعي وفسر في الخلق كعموم العلم
او الظن او الاعتقاد باشتمال الفعل على نفع زايد وفي الخالق بالعلم باشتماله على المصلحة
اذ الظن والاعتقاد فيه ممتنع وقال النظام والبغداديون منهم لا يوصف الرب
بها حقيقة بل مجازا ومعناها في فعل نفسه انه غير مكره ولا ساه وفي فعل غيره
انه امر به وهذا باطل لانه يلزم على الاول ان تكون الاعراض والجماد مريدة لانها غير مكرهة
ولا ساهية وعلى الثاني قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا فلو كانت
الارادة امرا يلزم احد الامرين وهو اما القول بان الله تعالى لم يامر بالايمان من لم يؤمن منهم
او القول بوجود ايمان كل من امر به وكلاهما كذب محض ولان اختصاص افعال العباد
باوقاتها وخصايص صفاتها فكذا اختصاص المعمولات بوجه دون وجه في الغايب
يقتضي الارادة المخصصة اذ الادلة العقلية يلزم اطرادها اذا علم ذلك فنقول
اتفق المسلمون كلهم على ان الرب تعالى مريد خلافا لبعض الفلاسفة والدليل على ذلك
انه قادر لما سبق والقادر من قامت به القدرة والقدرة صفة يتميز من قامت به
من الفعل والترك على وفق ارادته لكل فاعل بالقدرة مريد وايضا لو لم يكن مريدا لكان تاثيره
كتاثير الجمادات فكان كنار دفرها تتلهب ومن اعتقد ذلك فقد خلع ربقة دين
انبيا الله تعالى من عنقه وتقلد اهوا اعدا الله عز وجل **فرع** اختلف القايلون
بانه مريد فالجمهور على انه مريد لجميع الكاينات وذهبت المعتزلة الى انه غير مريد
لبعضها فانهم زعموا ان الله تعالى يريد من افعالنا ما هو حكم او طاعة ولا يريد ما هو
قبح او معصية واختلفوا في المباحات والدليل عليهم قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا
اثما وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله خبرا عن نوح عليه الصلاة والسلام ان كان الله يريد
ان يغويكم وقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشا الله والا اعتبار على هذه الايات
ونحو قوله تعالى فلو شا لهداكم اجمعين ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم ولو شا الله
ما اشركوا وغير ذلك ومع هذا اشركوا وما امنوا كلهم جميعا وفيه نسبة خبره تعالى
الى الخلف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا الرب تعالى خالق لافعال العباد بل لكل شي

كما يجي وكل خالق لا على سبيل الاكراه والالجا فهو مريد فالله تعالى مريد لافعال العباد
المسلة الثامنة الرب تعالى خالق الخلق وبارئهم بديع السموات والارض وخالقهما وفاطرهما
خلافا للفلاسفة حيث زعموا ان المعلول الاول لذات الله تعالى شي واحد وهو العقل الاول
عندهم قالوا وساير معلولات معلولاته وخلافا للثنوية حيث ينسبون الخير الى النور
والشر الى الظلمة وللمنجمين حيث يقولون ان السبب في العالم السفلي الافلاك والكواكب
وللطبايعيين حيث يزعمون ان حوادث هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان معللة
بامتزاج العناصر بعضها من بعض ولا دليل لهم على ذلك بل الدليل دال على نسبة الكل الى الله تعالى
وذلك مما تواتر عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام قال ومما اتفق عليه الامة وجماهير العقلا
والخلق والتكوين والفعل كل ذلك معلوم والكيف مجهول خلافا لمتاخري الفلاسفة حيث
زعموا ان معنى خلقه وتكوينه وابداعه وصنعته وفعله استلزامه لمخلوقاته
ومبدعاته وهذا القول معلوم البطلان لكل عاقل اذ لا يقال الشمس خالقة لشعاعها
ولا النار خالق لحرارتها وكذلك كل ملزوم لا يقال انه خالق وفاعل ومبدع للازمه
بل العقلا المبينون للافعال الطبيعية والارادية والذين لا يثبتون الا الارادية
ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع ثم الادلة من الكتاب
على نسبة الجميع الى الله تعالى لا يكاد تنحصر فمن ذلك الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون والله خالق كل شي وانا كل شي
خلقناه بقدر ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه هل من خالق غير الله افرايتم ما تدعون
من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ونحو ذلك مما فيه اشارة
الى ان صفة الخلق بالباري عز وجل وان الخالقية من اخص اسمايه عز وجل والله تعالى اعلم

قديم كلام والصفات قديمة ✿ للذات وغير حادث متغير

في البيت مسايل المسلة الاولى قد تقدم ان الباري تعالى متكلم ثم اختلف القايلون
انه متكلم فذهب اهل السنة والجماعة على ان كلامه تعالى قديم خلافا للمعتزلة حيث
زعم جمهورهم ان كلام الله تعالى عرض محدث احدثه الله تعالى في محل فصار به متكلما وكلامه
عندهم من جنس الحروف والاصوات كما مر وكذا عند الجبايي الكلام حروف مولفة واصوات
مقطعة على وجه مخصوص فيكون الحروف كلاما مكتوبا او مفردا وعند ابنه ابي هاشم
المقروء كلام دون المكتوب حتى ان ما في الصحف واللوح المحفوظ لا يكون عندهم كلاما
لنا ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقا لكان خلقه اما في ذاته كما قالت الكرامية
او لا في محل ولا قايل به وكلاهما محال اما الاول فلانه يصير محلا للحوادث واما الثاني
فلانه لم يكن ذاته حينيذ متكلما به لعدم الاولوية ولو خلقه في محل آخر كما زعمت المعتزلة

حـ
يرد على القايلين بان
صفات الله تعالى
قديمة لا تتجدد
قوله تعالى ثم استوى
على العرش فهو صفة
حادثة لان العرش
حادث فتامل

فيكون

فيكون المتكلم هو المحل اذ المتصف بالصفات محالها ويشتق اسم الفاعل منها للمحل لها دون
موجدها كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر فان قيل لما وجد خلق الله تعالى
انه لم يمتنع الصفات المحل به فهو صفة للموجد لخلق الكلام في الجماد لا اتصاف الجماد به
قلنا لا نسلم امتناع اتصاف الجماد اذا قبله ووجد فيه وانما يستحيل وصفه به ان لم يقبله
واستحال وجود الكلام فيه ولان الصحيح للاتصاف ان كان هو المحلية وجب ان يكون
المتصف بالصفات هو المحال دون الموجد لا المحال فاما الاتصاف به للموجد تارة وللمحال
اخرى تحكم بلا دليل وتفرقة بدون الفرق على ان المعتزلة ناقضوا كلامهم حيث قالوا
في مسلة خلق الافعال لو كانت افعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان مخلوقة
لله تعالى لكان المتصف بهذه الصفات هو الله تعالى مع صلاحية الاتصاف بهذه الصفات
للعباد والثاني ان الحي يصح اتصافه بالكلام والله تعالى موصوف به بلا خلاف وما كان صفة
لله تعالى فهو من صفات الكمال ونعوت الجلال فلو كان حادثا لكان موصوفا بضده وهو
نقص لله تعالى عن ذلك فان قيل انه يكون عاريا عن الكلام وضده في الازل كما يتعرى عن الحركة
وضدها في الازل قلنا المدعى ان ما لا يستحيل وصفه به لا يتعرى الا بوجود ضده
والكلام من هذا القبيل بخلاف الحركة والسكون لانه يستحيل وصفه بهما فلا يلزم من عدم
احدهما وجود الآخر والثالث ان الكلام لو كان حادثا لكان التعري عنه في الازل
ثابتا فالتعري في الازل ان كان لذاته يستحيل ان يكون متكلما مع قيام ذاته الموجب
للتعري وان لمعنى قايم به فان كان المعنى باقيا فكذلك وان انعدم ذلك المعنى قبل
ذلك الكلام كان ذلك المعنى حادثا اذ القديم لا ينعدم والذات لم تخل عن الكلام وعن ذلك
المعنى الحادث ولا يخلوا عن الحادث حادث والرابع ان الكلام لو كان حادثا لكان
عرضا مستحيل البقا فما نزل من القرآن انعدم لاستحالة بقايه فلم يبق اليوم لله
تعالى كلام ولا امر ولا نهي فيبطل بانعدام الكلام المسلة الثانية قال علماؤنا
كما ان ذات الرب عز وجل قديمة كذلك جميع صفاته عز وجل ازلية قديمة قايمة
بذاته تبارك وتعالى وقالت الاشعرية والمعتزلة ما كان من صفات الفعل
فهو حادث غير قايم بذاته نحو التكوين والترزيق والاحيا والاماتة غير ان الكلام
من صفات الذات عند الاشعرية لان الفارق بينهما ان ما لا يلزم بنفيه النقيصة
فهو من صفات الفعل وما يلزم بنفيه النقيصة فهو من صفات الذات والكلام
من هذا القبيل وعند المعتزلة ما يثبت ولا ينفى فهو من صفات الذات وما يثبت
وينفى فهو من صفات الفعل والكلام عندهم من هذا القبيل لانه لا يصح ان يقال كلم موسى
ولم يكلم فرعون وقال علماؤنا رحمة الله عليهم الفعل ايضا من صفات الذات فنحن وان قلنا

صفة الذات وصفة الفعل فانما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني شيا آخر
فاذن لا فرق بين صفات الذات وصفات الفعل ثم اختلفوا في التكوين فقالت الاشعرية
انه غير المكون وعامة المعتزلة على انه عين المكون واختلفوا في محله فقال ابو الهذيل
انه قايم بالكون وقال ابن الراوندي وبشر بن المعتمر انه لا في محل وقالت الكرامية انه
حادث قايم بذات الرب تبارك وتعالى واحتج علماونا رحمة الله عليهم بانه تعالى وصف ذاته
بالخالقية في نحو قوله الخالق البارئ المصور وذاته قديمة وكلامه ازلي فلو كان
التكوين حادثا لم يكن الله تعالى موصوفا به في الازل فيقبح في كلامه عز وجل الخلف وبانه
صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح فيلزم النقص
بالذات والاستكمال بالغير تعالى الله عن ذلك وايضا لو كان التكوين حادثا لافتقر الى تكوين
آخر وتسلسل او ينتهي الى تكوين ازلي وهو المطلوب وايضا لو كان حادثا لحدث اما
في ذات الباري وهو محال لان القديم لا يكون محلا للحوادث او لا في محل وهو محال
لاستحالة قيام الصفة بدون الموصوف او لانه لم يكن اتصاف الباري به اولى من اتصاف
ذات اخرى او في محل آخر وهو محال ايضا لان التكوين لو كان قايما في محل آخر لكان المكون
ما قام به التكوين اذ الموصوف بالصفات محالها كالسواد والبياض والحركة والسكون
ووافق الاشعري علماونا في ساير الصفات ثم قال ان الخالق والموجد غير ما قام به
الخلق والايجاد هو تناقض وايضا لو كان التكوين هو المكون وقايما به لكان وجوده
بنفسه اذ المكون حاصل بالتكوين فيكون قديما لان السواد المكون هو بعينه
تكوين عندهم فكل ذات قام به السواد قام بها التكوين ضرورة ايجادهما فاذا وصفت
الذات بانه اسود لقيام السواد به لزمه ان تصفه بانه مكون لقيام التكوين به
واذا لم تصف الذات بانه اسود لان السواد لم يقم به لا يمكنك ان تصفه بانه مكون
لان التكوين لم يقم به تحقيقه ان من كان موصوفا باحد معنيي صفة كان هو الموصوف
بالمعنى الآخر كالكلام اذا كان موصوفا بالصدق وبالكلام فالمتكلم به هو الصادق به
والصادق به هو المتكلم به ويستحيل ان يكون الصادق به غير المتكلم به والذي يوضح
بطلانه ان الخلق صفة للخالق كالعلم صفة للعالم والقدرة صفة للقادر فلو كان
الخلق غير الخالق لكان ابليس لعنه الله واعوانه وجميع الاقذار والانتان صفة لله عز وجل
وهذا باطل تحقيقه انه تعالى اخبر عن التكوين بقوله كن وعن المكون بقوله فيكون
فدل على تغايرهما وكذا اخبر عن وقوع قوله على الشيء وكذلك ان القول غير الذي عليه
القول ثم لا يصح الخطاب للموجود بكن موجودا ولا للمعدوم لانه ليس بشيء يخاطب
فكان عبارة عن سرعة الايجاد بلا كلفة والله الموفق المسالة الثالثة لما تقدم

ذكر

ذكر صفات الباري عز وجل وانه تعالى واحد قديم وان صفاته قديمة وكلامه ذكر
مسلة حدوث العالم بقوله وغيره حادث متغير اشارة الى دليل الحدوث كما ياتي
ان شا الله تعالى وخالف في ذلك الدهرية وقالوا بقدم الافلاك والرد عليهم من وجوه
احدها ان يقال لو كانت قديمة لكانت اما ساكنة او متحركة كما هي الآن وان منعوا
الانحصار فيهما فنقول الفلك متحيز على معنى يصح ان يشار اليه بانه هنا او هناك والمتحيز
ان بقي على ما كان فهو ساكن وان لم يبق فهو متحرك لان الحركة هي الانتقال من حيز الى حيز
فلا بد وان يكون حصولها في الحيز الثاني مسبوقا بحصولها في الحيز الاول فالمسبوقية
اذا لازمة للحركة والازلية تنافيه المسبوقية فاستحال الجمع بينهما وان كانت ساكنة
فلا بد وان يتقدم السكون موجود الحركة وذلك يدل على حدوثه اذ القديم لا ينعدم
ولا يتغير فاذا لم يخل الفلك عن الحركة والسكون الحادثين وما لا يخلو عن الحادث حادث
فان قيل جاز ان يكون السكون امرا عدميا كما قاله الدهرية ان السكون عبارة
عن عدم الحركة وتبدل العدم الازلي بالوجود لا يدل على عدم ازليته القدم قلنا لا فرق
بين الحركة والسكون بحسب الماهية فانما المفارقة بينهما في وصف عرضي وهو
ان الكون الاول في الحركة في حيز آخر وفي السكون في نفس الحيز واذا اشتركا في الماهية
يلزم من كون احدهما وجوديا كون الآخر وجوديا بالضرورة
ومنها ان اجرام الفلك لو كانت ازلية لامتنعت حركتها وحيث لم تمتنع دل على انها
لم تكن ازلية وذلك انها لو كانت ازلية لامتنعت حركتها وحيث لم تمتنع دل على انها لم تكن
ازلية وذلك انها لو كانت ازلية لكانت حاصلة في حيز لا محالة وكان حصولها
في ذلك الحيز ازليا والازلي لا يزول فامتنع الحركة عليها بالضرورة ومنها ان الشمس
تدور بالفلك في كل سنة مرة والقمر في كل شهر مرة فلا بد وان يكون دور الشمس
اقل من دورات القمر فلو كان دوران الفلك لا بداية له يلزم وجود عددين غير متناهيين
احدهما اقل من الآخر وهذا محال ولا يلزم ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته
فان ذاته معلومة وليست بمقدورة له مع انه لا نهاية لهما لان المدعى ان عددين
موجودين من غير متناهيين لا يجوز ان يكون احدهما اقل من الآخر ثم معلوماته ومقدوراته
ما كان منهما موجودا فله نهاية وما لا يوجد منهما بعد لا يوصف بالقلة والكثرة
فلا يصح ان يقال فيه المعلوم اكثر من المقدور ولان المراد من قولنا المقدورات اقل
من المعلومات تعلق العلم بالواجب والممتنع والجائز وذلك يكثر ولا تعلق للقدرة
الا بالجائز والثلاثة اكثر من واحد اما المقدورات فما يصلح ان يكون مقدورا والمعلومات
فما يصلح ان يكون معلوما لا نهاية لهما فلا يوصفان بالقلة والكثرة والدليل على ان العالم

وهو اسم لما سوى الله تعالى حادث بجميع اجزائه ينقسم الى الاعيان والاعراض اذ المعنى
بالعين ما يتصور وجوده بدون المحل ثم الاعيان تنقسم الى مركب وغيره فالمركب
الجسم وحده علماؤنا بانه المؤتلفات فصاعدا وقيل الجوهر القابل للابعاد الثلاثة
وقيل الحجم الممتد في الجهات وقيل غير ذلك وفي بعض حدوده دساتير فاختصرت ذكرها
وقيل المركب الجوهر الفرد وحده القائم بالذات القابل للمتضادات وهو لا يقبل التجزية
عند علمائنا قالوا لو كان قابلا للتجزي الى ما لا يتناهى يلزم ان يكون نصف الشي يساوي
كله في القدر لان اجزاء الكل والنصف مما لا يتناهى وما لا يتناهى لا يكون اكثر مما لا يتناهى
ولا اقل منه فيلزم المساواة بين الكل والنصف بالضرورة وانه محال فان قيل
مساواة النصف الكل في قبول التجزي الى ما لا يتناهى لا يوجب المساواة بينهما في القدر
كما ان المساواة بين الواحد والعشرة في قبول التضعيف الى ما لا يتناهى لا يوجب المساواة
بين الواحد والعشرة في القدر فالجواب ان الواحد مساو للعشرة في قبول التضعيف
الى ما لا يتناهى باعتبار مساواتهما والمساواة بين النصف والكل في قبول التجزية
باعتبار اشتمال الكل والنصف على اجزاء غير متناهية فكان المساوي بينهما باعتبار
ذاتيهما فيلزم المساواة بين ذاتيهما بالضرورة ثم الاعيان حيثما كانت او جوهرا
لا تخلو عن الاعراض الحادثة وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وضرورة هذه الثلاثة
تتم باربع مقدمات وجود الاعراض وحدوثها وعدم خلو الجوهر عنها وان ما لا
يخلو عن الحادث حادث اما الاول فان الجوهر قد يكون ساكنا ثم يتحرك وبالعكس
فلو لم تكن الحركة والسكون معنيين وارد ان الجوهر لكان في الاحوال كلها ساكنا
متحركا لوجود ذاته الموجب لهما ولذا انا نرى الجسم اسود ثم صار ابيض فلو كان
اسود لذاته وجب ان يبقى اسود ما بقيت ذاته فبقاء الذات وعدم بقاء السواد
وكذا حدوث البياض وعدم حدوث الذات الان دليل تغايرهما فعلم ان الجسم
كان اسود لمعنى ينعدم ذلك المعنى عند حدوث البياض والجسم صار ابيض لمعنى حدث الان
ثم الاعراض حادثة عرف حدوث بعضها بالحس وحدوث بعضها بدلالة انعدامها
لوجود ما يضادها اذ القديم لا ينعدم لان كل جسم لا يخلو عن كون ما اما حركة او سكون
او لون ليس بحركة او سكون او لون ليس بحركة وسكون وهو الكون الاول حال
حدوثه وكل واحد منهما اما الحركة والكون الاول فظاهر لانه لا بقاء لهما حتى يشتبه
على العاقل انهما قديمان واما السكون فلجواز العدم عليه وتحققه دليل حدوثه
اذ القديم لا ينعدم فان قيل السكون لا ينعدم بل انتقل الى محل آخر والحركة لم تحدث
فيه بل انتقلت الى هذا المحل وظهرت الحركة في هذا المحل بعد ان تلبثت فيه

وكمن السكون فيه بعد ان كان ظاهرا فالجواب ان انتقال الحركة والسكون من محل
الى محل وكذا كونهما في محل واحد محال لاستلزامه قيام العرض بالعرض على ان المدعي
وجود ما سوى الاعيان من الاعراض في الحادثة وعدم خلو الاعيان عنها وهذا الاعتراف
اعترف الخصم به لان الظهور والكمون وانتقال الحركة والسكون من محل الى محل لا يكون
راجعا الى ذات الجوهر بل الى معنى وراءه والا لزم ان يكون الجوهر في الاحوال كلها
كاينا ظاهرا منتقلا لوجود ذاته الموجب لوجود هذه الصفات وهذا محال ثم كما
لا يتصور وجود جوهرين يخلوان عن الاجتماع والافتراق لما ان الحركة كونان في مكانين
والسكون كونان في مكان واحد فاما ان كان في الزمان الثاني في المكان الثاني وهو الحركة
او في المكان الاول وهو السكون وكذا الاجتماع كون الجوهرين بحيث لا يمكن تخلل الثالث
بينهما والافتراق كون الجوهر في حيزين بحيث يمكن تخلل الثالث بينهما ولا واسطة
بين السلب والايجاب ولان جوهرا ما لو كان خاليا عن العرض فخلوه اما ان كان
لذات الجواهر لخلو الحركة عن السكون او السكون عن الحركة او لمعنى يقوم به ينافي العرض
فخلوه اما كان لخلو الاسود عن البياض لقيام السواد به ثم لا يجوز ان يكون خلو الجوهر
لذاته او لمعنى يبقى والا يستحيل قبوله العرض الآن مع بقاء ما يوجب امتناعه وان كان
خلوه لمعنى ينعدم ثم يقبل العرض ثبت المدعى لانه حينئذ لا يخلو الجوهر عن العرض الحادث
وعن ذلك المعنى ايضا اذا ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبت استحال خلو الجوهر عن الاعراض
الحادثة استحال سبق الجواهر عليها لما ان في السبق الخلو وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة
خلقت جميع العالمين وفعلهم وتبدي كرامات الولي ونظهر
في البيت غير ما مر مسئلتان اولاهما المامر ان المتكلمين متفقون على انه لا قديم
الا الله تعالى وصفاته وان جميع ما سوى ذلك محدث وان جميع المحدثات مخلوقة
لله تعالى وكانت المعتزلة تخالف في افعال العباد وتزعم انها مخلوقة لهم نبهت
على ذلك بالتنصيص على مذاهب اهل السنة والجماعة في صدر البيت وحاصله ان اهل السنة
والجماعة اتفقوا على ان الله تعالى خلق كل شي فعلا كان للعباد وغير فعل وزعمت المعتزلة
ان الافعال الاختيارية للحيوان مخلوقة لهم لا تعلق لها بخلق الله تعالى ولا نعلم بينهم
خلافا في ذلك وانما الخلاف بينهم في ان الله عز وجل قادر على افعال العباد كما سبق
وزعمت الجبرية ان التدبير في افعال الله تعالى وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش
وحركات النابضة واضافتها الى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الى محله دون
ما يضاف الى محصله وانما تفرع الجبر والاعتزال من اتفاق الفريقين على مقدمة وهي ان
دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال غير ان المعتزلة نظرت الى الدلايل الموجبة

لكون العباد فاعلين فاخرجوا افعالهم عن قدرتهم وتوسط اهل السنة فقالوا للخلق افعال
بها صار واعصاة ومطيعين وجعلوا تلك الافعال مخلوقة لله تعالى فالعبد فاعل للفعل
والحق سبحانه وتعالى خالق فهو منفرد بخلق المخلوقات لا خالق سواه ولا مبدع الا اياه ومذهب
الجبر باطل لانا نفرق بين الافعال الطبيعية والاختيارية ضرورة واما الكلام مع المعتزلة
ولنا عليهم النص والعقل اما النص فمع ما تقدم قوله تعالى الله خالق كل شي وافعال العباد
اشيا فيكون خالقها فان قيل هذا عام خص منه ذات الله وصفاته فكذا المتنازع فيه بالقياس
عليه وايضا العام اذا خص ليس بحجة في هذا الباب فالجواب ان الله تعالى وان كان شيا لكن
عند ذكر الاشيا لم يفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظ الوكلا والعلما فلا يكون خروجه
عن لفظ الاشيا تخصيصا كما ان خروجه عن لفظ العلما والوكلا ليس بتخصيص وايضا
اسم الشي ليس باسم جنس يدخل تحته القديم والحادث فيختلفان نوعا ويتحدان جنسا لانه تعالى
يتعالى عن المجانسة بل هو اسم مشترك بين القديم والحادث ومن خاصية اللفظ المشترك
انه اذا تعين البعض مرادا خرج ما وراه لا بطريق التخصيص بل لانه لا عموم له سلمنا
خصوص ذات الباري لكن خصوصه لمعنى يفارق المتنازع فيه وبيانه ان الاية خرجت
مخرج التمدح وخصوص الباري لحقيق التمدح وفي خصوص افعال العباد زوال التمدح لانه
يصير تقدير الاية الله خالق كل شي هو فعله او خالق كل شي ليس هو فعل غيره وفي هذا انسلاخ
عندهم بكل مادح ومدح ومن النصوص قوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه
وقوله تعالى هل من خالق غير الله وقوله تعالى افرايتم ما تدعون من دون الله اروني
ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات دلت هذه الايات على ان صفة القدرة
على الخلق مختصة بالباري عز وجل وان الخالقية من اخص اسمايه لفظا كما سبق ومعنى
من حيث انه تعرف لعباده بالخالقية فلو جاز ان يجعل غيره قادرا على الخلق لجعله شريكا
له فيما كان لاجله الها وابطل التعريف بالخالقية ولعل هذا من اقوى ادلة المسالة
ومنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والمعنى انه خلقكم وعملكم واما المعقول
ففعل العبد محدث فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمخصص واجب الوجود وهو ايجاد الله
تعالى والمعتزلة تساعدنا في الزامنا هذا التعليل على الدهرية في انكارهم نسبة
وجود الاعيان الى الله تعالى فيلزمهم هو في انكارهم نسبة وجود الافعال الى الله تعالى
اذ العلة في نسبة الاعيان هو الحدوث وذلك مشترك فيلزم الاشتراك في الحكم
ومنها ان فعل العبد محدث فله محدث وهو اما الله تعالى او العبد او هما جميعا
والثالث باطل لامتناع دخول مقدور تحت قادرين والثاني ايضا كذلك لان العبد
لو كان خالقا الفعل نفسه واما ان خلقه بلا خلق او بخلق هو نفس الفعل المخلوق

او يخلق

او يخلق هو غير المخلوق والاول باطل بالبداهة والثاني كذلك لان الخلق مغاير للمخلوق
ومنها لو كان العبد خالقا لفعل نفسه لكان عالما بتفاصيله محيطا بالسكنات المتخللة
للحركة البطية عارفا باخبارها عالما بحسن فعله وقبحه لان العلم شرط الخلق ولا يرتبه
قال الله تعالى الا يعلم من خلق ومنها ان الفعل الاختياري لا يقع الا اذا تعلق به القصد
والاختيار والكافر لا يقصد ولا يختار احداث الجهل بل الا يقصد العلم والصدق فكان يجب
ان لا يحصل له الا العلم فلما قصد العلم وحصل له الجهل علمنا ان وقوعه ليس بايقاع غيره
فان قيل انما حصل له لانه ظن انه علم فلهذا قصد ايقاعه قلنا فهو حينيذ انما اختار هذا
الجهل بسبب ان ذلك الجهل المتقدم كان حاصلا له فان كان القول في الجهل المتقدم كما في هذا
الجهل لزم ان يكون كل جهل مسبوقا بجهل آخر لا الى بداية وذلك محال فاذا لا بد من انتهاء
هذه الجهالات الى جهل اول غير مسبوق بجهل آخر فكذلك الجهل الاول يستحيل ان يكون بسبب
ان الانسان اختاره لان الانسان لا يختار ذلك البتة فثبت ان ذلك الجهل الاول انما حصل
بايجاد الله تعالى وخلقه وساير الجهالات تفرعت عليه فكان الكل في الحقيقة مستندا
الى تخليق الله عز وجل وهو الموفق المسلة الثانية وهي ما خالفت فيها المعتزلة ايضا ان كرامات
الاوليا حق وبذلك قال العلما ونا وبدل عليه قولهم ان من حلف ليمسن السما او ليقلبن هذا الحجر
ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقيبها لتصور البر كرامة ثم اعلم ان الكرامة هي ظهور امر
خالف العادة على يد شخص لم تقترن بدعوى نبوة ولا الهية فقيل بثبوتها مطلقا القصة
مريم عليها السلام وآصف وانكرها المعتزلة مطلقا ووافقهم الاستاذ ابو اسحق رحمه الله
وزعموا ان ذلك سد طريق معرفة الرسول لالتباسها بالمعجزة ولانه اذا ظهر الخارق
على يد غير الرسول خرج عن كونه دليلا على صدق الرسول وذلك باطل بالاجماع قال الشيخ
والحق منع ما يتحدى به النبي كاحيا الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخراج
عن كونه دليلا وجواز غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة
تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تبق كرامته فكيف
تلتبس بالمعجزة وذكروا للكرامة فوايد منها ظهور كرامته على الله تعالى وثبوت رسالة
من آمن به ويصير كمن شاهد معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم في عصره ويصير باعثا له
على الاجتهاد في العبادات والاحتراز عن الشبهات ابقا لتلك المنزلة العلية على نفسه
وتحريضا لمن اطلعه الله عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد لينال تلك المنزلة ويهدي من يشا الى صراط مستقيم
تعاليت عن شبه وجسم وجوهر ٭ وكيف واين لا عاط فتحصر
لما تقدم من ذكر جملة مما يجب ثبوته لله عز وجل ذكر في هذا البيت ما يجب نفيه
عن الباري عز وجل وذلك مسايل الاولى صانع العالم عز وجل متعال عن المثيل والشبيه

ليس كمثله شي وهو السميع البصير وقد اختلف الناس في المعني الموجب للثلاثة المنفية بقوله
تعالي ليس كمثله شي فقال قوم هي الاتفاق في ذاته او في شي من صفاته وفي فعله بحيث يخلقون
كخلقه او يعلمون كعلمه فالم يخلقوا مثل السموات والارض فليسوا مثله فكيف اذا لم يخلقوا
حبة او شعيرة ومالم يعلموا السر فليسوا مثله فكيف اذا لم يعلموا ما هو اخفي من السر
ولا ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السما وما يعرج فيها وغيرها وذاته مخالفة
لذات المخلوقين وصفاته مخالفة لصفات المخلوقين فذاته واجبة وعلمه تام وقدرته
تامة وكذلك باقي صفاته عز وجل وزعم ابو بكر الاخشيدي من المعتزلة انه الاشتراك
في اخص الصفات فالسواد مع السواد مثلان لاشتراكهما في اخص الصفات ومع البياض
متخالفان لافتراقهما في ذلك واخص صفات الله عز وجل عنده ما لاجله تصح الالهية
وهو وجوب الوجود والقادرية التامة والعالمية التامة وزعم ابو هاشم انها صفة
لذاتها صفات اربع الوجوديه والعالمية والقادريه والحييه ومراد المعتزلة من هذا
التجديد ومن حصرهم اخص صفاته فيما ذكروه نفي بقية صفاته سبحانه وتعالي ونفي افعاله
احترازا من التشبيه ولئلا يلزم قيام الحوادث بذاته عز وجل وزعم متاخروا الفلاسفة
واتباعهم انه الاشتراك في صفة ما كثر فنفوا لذلك جميع الصفات تحرزا من التشبيه
وزعم جهم والباطنية ان الله عز وجل ليس بشي تحرزا من التشبيه وانت وكل عاقل يعلم
بطلان قول المعتزلة والفلاسفة النافيين لصفات الله عز وجل تحرزا عن التشبيه
لا مماثلة بين صفاته وصفات غيره كما انه لا مماثلة بين ذاته وذات غيره واما بطلان ٤
قول جهم والباطنية فمن وجوه احدها ان المماثلة لا تثبت الا بالاشتراك في الاسم
فان السواد مع البياض سيان ولا يتماثلان الثاني ان الشي اسم للموجود كما ان لا شي
عبارة عن المعدوم بحقيقته وسقوط عن القدر بمجازه فيقال لمن امتنع عن اطلاق اسم الشي
فهو لانه وجود فان قلتم لا فهذا تعليل لا تنزيه عن التشبيه وان قلتم نعم فهذا
امتناع عن اطلاق اسم ثبت معناه له الوجه الثاني انكم اذا عرفتم بكونه موجودا فهل
ثبت المماثلة بين وجوده ووجود غيره ان قلتم نعم فلا فايدة في امتناع اطلاق اسم الشي
عليه وان قلتم لا لانه واجب الوجود وغيره جايز الوجود فلم يساو الله عز وجل موجود
سواه في وجوب الوجود قلنا كذا في اسم الشي تحقيقه ان الشي ليس باسم جنس حتي
يثبت به المماثلة من حيث المجانسة بل هو اسم لمطلق الوجود والمماثلة لم تثبت
بمطلق الوجود فلا تثبت باسمه فان قيل انما يستقيم نفي المماثلة بين القديم والحادث
ممن نفي الصفات قلنا ممنوع فانه سبحانه وتعالي كما تقدس ذاته عن التشبيه والمثيل
فكذا صفاته ازلية لا نهاية لذاتها قال بعض الناس ولا لمتعلقاتها وفيه دسيسة قول

من قال

من قال بحوادث لا اول لها فالحاصل ان الناس في هذا الباب طايفتان طايفة غلت
في النفي تحرزا من التشبيه فغلطت وطايفة غلت في الاثبات خوفا من التعطيل فتشبهت
وفرقة ثالثة صارت الي الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاثبتت صفات الكمال
ونفت المماثلة ردا علي الطايفتين معا وفق ما قال العليم الخبير ليس كمثله شي وهو السميع البصير
ثم اعلم ان نفي المماثلة في الاية بابلغ الوجوه فان العرب متي ارادت التاكيد في نفي المشابهة
جمعت بين حرفي التشبيه فتقول ليس كمثل فلان احد وقيل الكاف صلة زيدت في الكلام
٢ للمبالغة وقيل المثل صفة كما قال الله تعالي فان امنوا بمثل ما امنتم به يقال ليس هذا كلام
مثلك المسلة الثانية الرب تبارك وتعالي ليس بجسم وخالف في ذلك طوايف كثيرة
من اليهود وغلاة الروافض والمشبهة والكرامية فطايفة منهم وهم اكثر اصناف اليهود
يخالفونا في الاسم والمعني فيقولون انه جسم متركب متبعض متجز وعلمنا قوله ذلك باطل
لوجوه احدها انه لو كان جسما مولفا له ابعاض واجزا لا بد وان يكون متناهيا لان
كل جز منه متناه وخروج ما اجتمع من الاجزا المتناهيه عن التناهي في الذات محال
واذا ثبت تناهيه ثبت كونه علي قدر مخصوص مع مساواة غيره من الاقدار اياه في الجواز
فلا بد له من مخصص ولا يلزم علي هذا اختصاص ذات الباري ببعض الصفات بدون المخصص
لان الاختصاص باحدي الجايزات هو الذي يحتاج الي مخصص فاما صفات الكمال فواجبة
٣ الوجود له منفية العدم فلا حاجة الي المخصص في الواجب والثاني المتركب لا بد وان يكون
مشكلا والاشكال المختلفة في ذواتها مدور ومربع ومثلث الي غير ذلك فلا يجوز
ان يكون علي الاشكال كلها للتنافي والتضادد واختصاصه ببعض الاشكال لا بد له
من مخصص والثالث انه لو كان متبعضا متجزيا فان كان كل جز منه موصوفا بصفة
الكمال يلزم القول بالهة كثيرة والقول بالاثنين لما كان باطلا كان القول بالالهة الكثيرة
اولي بالبطلان وان لم يكن موصوفا بصفات الكمال يكون موصوفا باضدادها التي
هي نقايص تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا قالوا ومن اطلق اسم الجسم واراد به الوجود
كما حكي عن هشام بن الحكم انه اسم للموجود او القايم بالذات كما هو مذهب المتاخرين
من الكرامية فهو مخطي لما في اطلاق هذا الاسم لانه اسم للمتركب في اللغة فانهم يقولون
هذا اجسم للمبالغة او جسم منه للتفضيل ولولا ان الجسم للمتركب الذي يجري فيه
التزايد والا لما جري فيه المبالغة والتفضيل الا يري ان الوجود والقيام بالذات
لما لم يجر التزايد فيهما ما صح ان يقال لها اوجد من ذلك ولا هذا اقوم منه بالذات
٤ فان قيل اطلاق اسم الجسم في المخلوقات في العادي ولو جاز ذلك لجاز ان يسمي الغايب
طويلا عريضا ساكنا متحركا الا سارا ولا يرادها ما يفهم في الشاهد فالخصم

ان جوّز ذلك كفر وان امتنع عن ذلك تناقض قوله فان قيل اذا قلتم انه شي لا كالاشيا
فهلا تقولون انه جسم لا كالاجسام قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الشي
اسم للموجود ومعناه مستقيم على الله عز وجل لانه موجود وقد ورد القران به قال تعالى
قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولو لم يكن شيا لما استقام ذكره في اي شي
كما لو قيل اي الرجال اباك او اي السباع اسرع مشيا لم يستقم في جوابه ذكر غير الرجل
وغير السباع فاما الجسم فلم يرد به الشرع ولم يستقم معناه فكيف يجوز اطلاقه
لحقيقة انا ننتهي في اسما الله تعالى الى ما لقانا اليه الشرع حتى لا نسمي الله طبيبا
وان كان عالما ولا صحيحا وان كان منزها عن الالام والاسقام ولا يلزم على هذا الموجود
والقديم وان لم يرد به الشرع لان الاجماع منعقد على اطلاقهما عليه والاجماع بمنزلة النص
والثاني ان قولنا لا كالاشيا لا يكون تناقضا ولا خاليا عن الافادة لان قولنا لا كالاشيا
لا ينفي مطلق الوجود الثالث لتصدر الكلام ليكون تناقضا وانما نفينا به ما ورا
مطلق الوجود من الجسمية والجوهرية التي هي من امارات الحدوث فيكون مفيدا فاما
قولكم لا كالاجسام ان نفيتم التركيب فهو تناقض وان نفيتم غيره فلا فايدة فيه لان
التركيب باق وهو من اعظم امارات الحدوث فقياس هذا بذاك فاسد ثم اعلم انه اذا ثبت
ان الرب تعالى ليس بمتركب استحال عليه الصورة لانها هي المتركب وتختلف اختلاف التركيب
كاختلاف صورة السيف والسكين والفاس والقدوم والمراة والمسحاة كاختلاف
التركيب ان الصورة مختلفة واجتماعها عليه مستحيل لتنافيها في انفسها وليس البعض
اولى من البعض وافادة المدح والنقص ولم تدل المحدثات على صورة ما تدل على ان المصور
لا يكون مصورا فلو اختص بشي منها لابد له من مخصص بخلاف العلم والحياة والقدرة
والارادة مع اضدادها فانها من صفات الكمال واضدادها نقايص وكذا المحدثات
دلت على هذه الصفات دون اضدادها ولا حاجة الى المخصص ولهذه النكتة صفة
باللون والطعم والرايحة والله تعالى اعلم المسلة الثالثة صانع العالم سبحانه وتعالى
واحد ليس بجوهر خلافا للنصارى حيث زعموا انه جوهر قالوا لانه في الشاهد اسم
للقايم بالذات مطرد منعكس ولا انفكاك بينهما قلنا في اللغة عبارة عن الاصل
يقال للثوب اذا كان محكم الصنعة جيد الاصل انه ثوب جوهري وفلان من جوهر شريف
وسمي الجز الذي لا يتجزى جوهرا لانه جار مجرى الاصول للمتركبات وكانه والجوهرية
مع القيام او بالذات وجودا وعدما تدور مع كونه اصلا للمتركبات ايضا وفي اللفظ
الجوهر ما ينبي عن الاطالة لغة لا عن القيام بالذات فكان جعله جوهرا لكونه اصلا
اولى من جعله جوهرا لانه قايم بالذات لان دلالة الذوات مشتركة ودلالة الوضع

خاص

خاص في الاطالة الا ترى ان كل جوهر في الشاهد قابل للعرض وبدونا الجوهرية معه
وجودا وعدما ثم لم يجعل القابل للاعراض حدا للجوهر لما ان اللفظ لا ينبي عنه لغة
فكذا هنا ثم ان هولا الجهال يزعمون ان الله تعالى جوهر ينقسم الى ثلاثة اقانيم
والاقنوم الصفة عندهم فيكون معناه انه جوهر واحد مركب من ثلاث صفات
ويفسرون ذلك بانه ذات وعلم وحياة ويسمون الذات ابا والعلم ابنا والحياة
زوجة وهذه جهالات فاحشة وخرافات سمجة كل عاقل يعرف بمجرد سماعها كذبها
وردها واختلافها وبطلانها وينزه الرب عنها فلا يحتاج الى الاطناب في ردها فانها
اقوال متناقضة لا يقبلها العقل السليم ولا الذهن المستقيم والله يهدي من يشا
الى صراط مستقيم فلا يتوقف الحكم ببطلانها الا على مجرد فهم معناها وبيان ذلك انهم
جعلوا الواحد ثلاثة ابا وابنا وزوجة وجعلوا الثلاثة واحدا وجعلوا الذات
صفة وعدوها في الصفات وجعلوا الذات ابا وجعلوا الاب والابن قديمين مع انه
لا بد من تقدم الاب على الابن فهذه من الخرافات التي يغني مجرد فهمها عن الاطناب في ردها
والله الموفق المسلة الرابعة الله سبحانه وتعالى متعال عن الكيف وهو عبارة
عن العرض والعرض عبارة عما لا دوام له ويستحيل وجوده الا في جسم او جوهر وصانع
العالم واجب الدوام وليس بجسم ولا جوهر لما مر متعال عن العرض وايضا العقل
يقطع بان الفعل المحكم لا يتاتى الا من حي عالم قادر وكون العرض حيا عالما قادرا محال
والمعتزلة زعموا ان الله تعالى لو كان له صفات ازلية لكانت اعراضا لاستحالة قيام
الصفات بانفسها وقيام العرض بذات الله محال والكرامية لما عرفوا ثبوت الصفات
بالدليل الضروري وعلموا انها لا تقوم بذواتها سمتها اعراضا وكلا المذهبين
فاسد لان العرض انما سمي عرضا لاستحالة بقايه ومنه سمي السحاب عارضا لعدم
دوامه ويقال عرض لفلان كذا اي لا معنى لا قرار له لاستحالة قيامه بذاته فلم يمكن
صفات الرب تبارك وتعالى اعراضا لوجوب بقايها المسلة الخامسة خالق الخلق
متعال عن الاين وهو عبارة عن نسبة الشي الى المكان والمكان يطلق على السطح الذي
يستقر عليه المتمكن وقال ارسطو هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحتوي ولا خلاف في وجودهما ويقال للابعاد مساوية ولابعاد
المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن ولا يجوز ان يشغلها جسم ويقال البعد يمكن ان يعرض
فيه ابعاد ثلاثة قايمة لا في مادة من شانه ان يملا الجسم وان يخلو عنه واحاله بعضهم
هذين المعنيين لان الابعاد اعدامية او وجودية والاول باطل والا لما قبل الزيادة
اما عدمية
والنقصان والثاني كذلك لانه لو حصل في بعد مجرد لم يداخل البعدين واجاب

بعضهم عنها وجوزه افلاطون بالمعنى الاول وليس هذا مكان استقصا ذلك فنقول
قال اهل السنة والجماعة من علمائنا العالم عز وجل ليس في جهة ولا مكان لانهما من امارات
الحدوث وثبوتهما في القدم يودي الى احد امرين اما حدوث القديم او قدم المحدث لان امارات
المحدث ان لم تبطل دلالتها ثبت حدوث القديم وان بطلت دلالتها لم يثبت حدوث العالم
واستدلوا على ان الجهة والمكان من امارات الحدوث وجوه احدها ان التعري عن الجهة
والمكان ثابت في الازل فلو ثبت التمكن والجهة بعد ان لم يكن لتغير عما كان عليه ولاحدث
فيه مماسة والتغير والقبول من امارات الحدوث والثاني انه لو كان ذاته مختصا بجهة ومكان
اما ان يتمكن من الخروج منها او لم يتمكن فان تمكن كان محلا للحركة والسكون وان لم يتمكن كان
كالزمن العاجز وانه من امارات الحدوث والثالث لو كان في مكان او جهة فاما ان يمتنع
وجوده في غير المكان والجهة فحينئذ يكون مفتقرا في وجوده الى المكان والمكان غني عنه
فيلزم ان يكون المتمكن ممكنا لذاته لافتقاره الى الغير والمكان واجبا لذاته لغناه عن غيره
فيكون المكان اوليا بالالهية وان جاز وجوده في غير المكان فيكون غنيا بذاته عن المكان
والغني بذاته يستحيل ان يعرض لما يحوجه لان ما بالذات لا يزول لما بالعرض
والرابع لو كان في مكان او جهة ان كان في الجهات والاماكن كلها وهو الاتحاد والحلول
وذلك محال وان اختص ببعضها يحتاج الى المخصص لاستوا الكل والخامس انه لو كان بجهة
من العالم محاذيا له اما ان كان مساويا لجسم العالم او اصغر او اكبر منه ولذا لابد من
مسافة مقدرة بينه وبين العالم وكل يوجب التقدير بمقدار يمكن ان يكون محلا فيحتاج
الى المخصص ومقدار والسادس لو كان متمكنا فان كان منقسما فهو جسم وان لم يكن
منقسما فهو جوهر فرد وقد ابطلناهما على انه يلزم ان يكون حينئذ اصغر الاشيا واحقرها
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والسابع انه لو ثبت اختصاصه بمكان او جهة ان كان
الاختصاص لاقتضا ذاته او صفته وجب ان يكون الاختصاص ثابتا في الازل
لوجود المقتضي وعدم جواز تخلف المقتضى عنه وان كان لا لاقتضا ذاته وصفته
فلابد له من مخصص آخر ولانه لو كان في مكان لكان ذلك المكان اما مساويا له او اصغر
او اكبر وذلك كله يوجب التشخص والتجزي والتناهي تعالى الله عن ذلك وهذه الادلة
مما اشير اليها في النظم بقوله لا يحاط فتحصر والاحسن في هذا الباب ان يقال
ان الرب تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي اراده منزه
عن مشابهة المخلوقين وسمات المحدثين لا نهاية له في ذاته ولا لوجود صفاته
ليس بجسم مصور ولا جوهر مقدر معلوم الوجود بالعقول والافهام لا ينتهي
الى الافكار والاوهام ويهدي من يشا الى دار السلام والله تعالى اعلم

لك الحمد ما كلفت ما لا نطيقه ودون وجوب فعل ما تتخير

في البيت مسئلتان المسئلة الاولى تكليف ما لا يطاق غير جائز عند علمائنا وهو مذهب
ابي حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد من الشافعية وغيرهم رحمة الله عليهم
لان المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من الغير على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة
بنوع مخالفة وهذا لا يتصور في العاجز ولا يلزم قوله تعالى للملايكة انبيوني باسما هولا
وقوله تعالى للمصورين يوم القيامة احيوا ما خلقتم على ما روي في الخبر لانه ليس طلب
الفعل بل هو خطاب تعجيز وتسخير واعلام بحلول العقاب وكذا لا يلزم دعا المومنين
في قولهم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به لان تحميل ما لا يطاق جائز واما الخلاف في تكليف
ما لا يطاق وقد نقل عن ابي الحسن الاشعري رحمه الله في بعض اقواله انه جائز عقلا ثم تردد
اصحابه هل ورد الشرع به ام لا فمن قال بوروده احتج بامر ابي لهب لعنه الله تعالى
فانه تعالى اخبر انه لا يومن وانه سيصلى النار ثم كان مامورا بالايمان بجميع ما اخبر الله
تعالى به ومن جملته انه يومن بانه لا يومن وهذا تكليف بالجمع بين الضدين وكذا الخبر
انه سيصلى النار وعلم به ولو آمن لما كان ممن يصلى النار وكان الامر بالايمان
امرا بما يستلزم المحال وهو محال والجواب انه ان الامر بالايمان وبتصديق
الله تعالى في خبره انه لا يومن امرا بالجمع بين الضدين فلا نسلم بانه مامور بذلك
وانه عين النزاع وايضا خلاف معلوم الله عز وجل وخلاف خبره وان كان مستحيل الوقوع
بالنسبة الى العلم والخبر كالجمع بين الضدين ولكنه ممكن مقدور في نفسه
ان القدرة صالحة ولا انتقاص عنه القدرة حسب قصور القدرة عن الجمع بين الضدين
ثم ما علم الله تعالى واخبر انه لا يقع غير واقع قطعا كاجتماع الضدين غير ان اجتماع
الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه لا لتعليق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف
ما علم واخبر لم يقع ايضا لا لاستحالته في نفسه بل لتعليق العلم والخبر بعدم
وقوعه الا ترى ان العاقل يحيل اجتماع الضدين من غير النظر الى علم الله عز وجل وخبره
ولا يحيل خلاف المعلوم والخبر قبل النظر الى العلم والخبر بعدمه فان قيل خلاف
معلوم الله تعالى لو كان مستحيل الوقوع كالجمع بين الضدين وان اختلف جهة الاستحالة
لكان امر ابي لهب وابي جهل لعنهما الله تعالى بالايمان امرا بما استحال وقوعه
وهذا تكليف ما ليس في الوسع وانه منتف بالنص فالجواب انه ليس كذلك
لان معنى قولنا ان خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره مستحيل الوقوع انه متى علم
شيا انه لم يقع او اخبر بذلك لم يقع ذلك الشي قطعا الا انه لو قدر وقوعه لكان
تعالى هو عالما مخبرا بوقوعه بدل علمه وخبره بعدم وقوعه والتغير في المعلوم

فلك الحمد

والخبر والمخبر عنه لا في العلم والاخبار فتبين بهذا ان لا استحالة في ايمان ابي لهب لعنه الله
وانما الاستحالة في انفكاك العلم والخبر مانع للمعلوم والمخبر عنه فيدور ان معهما
وجودا وعدما فثبت ان ايمان ابي جهل وابي لهب لعنهما الله تعالى غير مستلزم للمحال
فصح تكليفهما ولهذا امر الكفار بالايمان مع العلم بانهم لا يومنون وانهم في النار مخلدون
ثم انه سبحانه وتعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون وقوعه منه فعلا وكسبا
وقد وضح في علم الله تعالى ان ابا لهب لعنه الله يستوجب النار بكفره فكان التكليف في حقه فتنة
والزاما للحجة وفي حق المطيعين رافة ورحمة ونعمة والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم
المسلة الثانية الرب سبحانه وتعالى له الحمد والشكر وله فعل ما يشا وما يختار
دون وجوب عليه خلافا للمعتزلة حيث زعم البصريون منهم ان الطاعة عليه لاستحقاق
الثواب على الله تعالى وقال اهل السنة النعم السابقة توجب الطاعة على العبد لشكر النعمة
التي لا تحصى كما نطق به النص واداء الواجب لا يصلح سببا لاستحقاق شي ولان اداء الطاعة
لو كان علة لوجوب الثواب على الله تعالى فان لم يصح ترك الاثابة من الله تعالى كان مضطرا
فيها وان صح فيتعذر ان لا يثبت اذا لم يصر مستحقا للذم لم يتحقق معنى الوجوب
وان صار مستحقا للذم يلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بسبب ذلك الفعل
وذلك محال ولا يقال لانه تعالى اذا علم وجود شي فان لم يصح منه تركه كان مضطرا في ايجاده
وان صح يلزم ان يكون قادرا على تجهيل نفسه لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلا تتصور
المنافاة بين العلم والوقوع فاما العبد مستبد في فعله عند الخصم فلو صار سببا
للاثابة لزم ان يكون العبد قد الجا الله تعالى الى الاثابة ثم هذه المسله فرع مسلة
خلق الافعال والارادة لان الكفر والمعاصي مخلوقة لله تعالى مرادة له وان كان يبغض
به الكافر والعاصي فثبت ان اصلحية العبد ومصلحته غير واجبة على الله تعالى
ونصوص مسلة الارادة حجة هنا اذ في بعضها فعل ما ليس باصلح وفي بعضها الامتناع
عما هو الاصلح فانه تعالى قال ولو شينا لاتينا كل نفس هداها فلو شا هداكم اجمعين
ولو شا ربك لامن من في الارض ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لامنوا لما قال
ذلك ولان الالوهية تنافي الوجوب لان المفهوم من لفظ الواجب ما ينال تاركه
ضررا ظاهرا عاجلا او اجلا وما يكون نقيضه محالا والضرر في حق الله تعالى محال
وترك الاصلح منه ليس بمحال فان ترك الاصلح فيمن خلقه وركب العقل فيه وابقاه
الى وقت البلوغ مع علمه انه يكفر عند بلوغه وكذلك ترك اماتة من يعلم انه يريد
ترك الاصلح لا محالة وكذا الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق حتى يكون معذبا في الدارين
والاصلح ان يخلق عباده في الجنة وان يميت ابليس وجنوده وان يبعث الانبيا والمرسلين

وكذا

وكذا في القول بوجوب الاصلح ابطال مشية الله تعالى على عباده بالهداية اذ لا منة في قضا
حق مستحق عليه وكذا فيه القول بتناهي قدرة الله تعالى حيث لا يقدر ان يفعل باحد اصلح
مما فعل ولم يبق في مقدوره ولا في خزاين رحمته انفع لهم مما اعطاهم وكذا على زعمهم ليس
لله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم نعمة ولا منة ليست تلك على ابي جهل لعنه الله تعالى
اذ فعل بكل واحد منهما ما في مقدوره من الاصلح وهذا كله ضلال ولانه لو مات احد
ولدي الكافر في صغره وابقى الاخر حتى بلغ ومات على الكفر فان كانت الاماتة في الصغر
اصلح فقد تركه في حق من ابقاه وان كان الابقا اصلح تعريضا لا على المترك فقد تركه فيمن اماته
ولان المسلمين باسرهم اقبلوا على الدعا وطلب المعونة وكشف ما بهم من الضر فان كان
اعطاهم ما سالوا فسوالهم لعزات النعمة والحاقه النعمة الموجودة بالمعدوم واذ السوال
في المعدوم لا في الموجود وان كان لم يعطهم فلا يخلوا اما ان لا يجوز له ترك الاعطا وحينيذ
كان تقدير سوالهم في الحقيقة اللهم لا تظلمنا ولا تجر علينا بمنع حقنا المستحق عليك عا
ومن ظن ان الله تعالى امر عباده بمثل هذا الدعا والانبيا والمرسلين اشتغلوا بمثل هذا الد
فقد خرج ربقة الاسلام من عنقه او يجوز له ترك الاعطا وحينيذ يثبت المدعا
وكذا سوالهم الصحة ودفع المرض وكشف ما بهم من الضر فان كان ما بهم من الحال مفسدة
ولم يكن اصلح لهم يثبت المدعا وان كان ما بهم اصلح لهم وكان سوالهم دفع المصلحة واعطا
المفسدة ولا يظن بالله تعالى ولا بالانبيا والمرسلين ان يامروا احدا او يشتغلوا بمثل
هذا الدعا ولان الله تعالى يولم الاطفال ولا شك ان ترك الايلام اصلح لهم ولا يقال
الايلام اصلح لانه يستحق الثواب العظيم بمشقة يسيرة لان اعطا الثواب بدون الايلام
اصلح لهم وقد تركه ولا يقال لا يكون اصلح لان اتصال الثواب بدون لحوق المشقة بهم
يوجب المنة وانها ببغض المنة لان هذا قول من لا يعرف الربوبية والعبودية وتكبر
على الله عز وجل وترفع من احتمال منته ولا يعلم ان المنة من الله تعالى تزيد في النعمة تلذذا
وطيبا الا يرى ان هبة الملوك كانت الذ واشهى مما استوى منهم يوضحه ان تحمل المنة
من الله تعالى لو كانت ببغض المنة لما من الله تعالى على عباده بنعمة الهداية ولا عددها عليهم
بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان مع ان كثيرا من الاطفال يولمون ثم يموتون
وهم كافرون فلا ينالون العوض ان ما كان ظلما بغير عوض يعتقد ظلما الى ان يرضى المظلوم
بذلك العوض فكان الايلام ظلما في الحال تعالى الله عن ذلك وعلى هذا قبول التوبة
وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التايب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه
منة وفضلا فاما وقوع قبولها شرعا قيل هو مرجو غير مقطوع به يدل عليه
قوله تعالى ويتوب الله على من يشا علقه بالمشية وحسن من الله ومن رسوله صلى الله عليه وسلم

تاخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم
وشدة ندمهم وبكائهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث تقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة
والسلف فانهم يرغبون الى الله عز وجل في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول
صلواتهم وساير اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر والله سبحانه وتعالى اعلم
واظهرت بالاقرار ايمان مسلم ومن شرطه علم فلا يتكلم
في البيت مسايل الاولى في تفسير الايمان فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وعن امام الهدى ابي منصور الماتريدي رحمه الله وهو اصح الروايتين عن الشيخ ابي الحسن الاشعري
وقول الحسين بن الفضل وجماعة من السلف رحمة الله عليهم انه التصديق بما جاء به سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلب
فهو مومن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار باللسان شرط اجرا احكام الاسلام
عليه ومظهر لاسلامه والى ذلك اشرت بقولي واظهرت بالاقرار ايمان مسلم
وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار وقال اهل الحديث الايمان هو التصديق
والاقرار والعمل وقال بعض المعتزلة الايمان هو الطاعات وقالت الكرامية وبعض
المرجية هو مجرد الاقرار باللسان دون عقد القلب ووافقهم عبد الله بن سعيد القطان
الا انه جعل التصديق شرطا وقال الجهم بن صفوان هو مجرد المعرفة والحق الاول
لان في جعله لغير التصديق صرفه عن موضعه اللغوي قال الله تعالى وما انت بمومن لنا
اي بمصدق وفي صرف الاسم عن موضعه اللغوي لا لدليل ابطال اللسان وتعطيل
الشرايع ورفع طريق الوصول الى الاحكام الشرعيه والدلايل السمعيه تحققه
ان ضد الايمان هو الكفر والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا
ما يضادهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين ولان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان
في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف عليه
ولان الله تعالى خاطبنا بالايمان ثم اوجب الاعمال وهذا دليل التغاير ولان الايمان
شرط صحة الاعمال والشرط غير المشروط ولان الايمان لو كان اسما للمجموع لزم
عدم الايمان عند عدم العمل وليس كذلك بدليل ان من امن ومات قبل العمل كان مومنا
بالاتفاق ولان العبادة لو كانت ايمانا لكان المنتقل من عبادة الى عبادة منتقلا
من ايمان الى ايمان ويصح قول القايل الحنث منهي عن تحصيل الايمان ومفسد الصوم
والصلاة مفسد للايمان وذلك كله باطل ولا يرد قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلاتكم لانه يحتمل ان المراد من الاية تصديقهم بكون الصلاة جايزة عند التوجه
الى بيت المقدس ولو كان المراد نفس الصلاة فذلك جايز مجازا لدلالتها على الايمان

أولانه لا صحة لها بدون الايمان ولذلك لا يعترض بما روي في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الايمان بضع وستون او بضع وسبعون شعبة لان الراوي شهد بالغفلة حيث شك
ولانه ان الشك من النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ورد مخالفا لدلالة الكتاب على ما ذكرنا
من ان خبر الواحد لا يفيد القطع فلا يكون حجة في باب الاعتقاد وان سلم فمجاز كيفية
الادلة ولا دليل للكرامية والمرجية في المسلة ويرد عليهم اجماع الامة على اكفار المنافقين
وان كانوا قد اظهروا الشهادتين قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم
على قبره انهم كفروا بالله ورسوله الاية وقوله تعالى قالت الاعراب امنا الاية
الى قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فانه لو كان الايمان باللسان دون القلب
لكان قولهم امنا ايمانا وكان يصير قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم قل لم تومنوا
امر بقول الخلف ولم يكن لقوله لما يدخل الايمان في قلوبكم معنى لانهم يقولون
للنبي صلى الله عليه وسلم وللصحابة رضي الله عنهم ولم يدخل الايمان في قلوبهم ايضا وكذلك
قوله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وقوله تعالى من فتياتكم المومنات والله اعلم
بايمانكم فانه يقتضي ان الايمان بالقلب حيث يعلم الله به وحده اذ لو كان الايمان
بالقول باللسان لكان كل سامع عالما به فلم يختص الله تعالى به واما الجهم فيدل
على فساد مذهبه مع ما مر من ان الايمان هو التصديق وان اهل العناد كانوا يعرفون
الرسول كما يعرفون ابناهم وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون بنص الله عز وجل وما
كانوا مومنين بالاجماع والله الموفق المسلة الثانية قال علماونا الايمان والاسلام
شي واحد وعلم من قولي ايمان مسلم فكاني قلت ايمان مومن ونسبوا تغايرهما
الى الحشوية والاشعرية وذكروا انهما غيران ونسبوا القول بالترادف الى المعتزلة
واستدل اصحابنا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وبقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام ينبغي ان لا
يقبل ايمان المومن ويكون من الخاسرين وبقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبقوله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام
اذ قال لقومه يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وبقوله تعالى
ان تسمع الا من يومن باياتنا فهم مسلمون وبقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون وبقوله تعالى قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له
مسلمون ثم قال فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقال في اية اخرى وان اسلموا
فقد اهتدوا جعلهم مهتدين باسلامهم وكذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام
توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم

بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يدخل الجنة الا نفس مومنة وفي رواية الا نفس مسلمة فهذه ادلة واضحة على ان
من كان مسلما كان مومنا واستدل للقول بالتغاير بقوله تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا جعل الاسلام غير الايمان حيث اثبت الاسلام ونفى
الايمان وبحديث جبريل عليه الصلاة والسلام حيث سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان
فقال ان تومن بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره
وسال عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتوتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت فقد فرق بين الامرين واجاب بان معنى الاية
قولوا استسلمنا خوفا من مضرة السيف لان المراد منه حقيقة الاسلام الذي هو مرادف
بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه اذ لو كان كذلك والاية في حق
المنافقين وكان الاسلام عندهم هو الامور الظاهرة التي ذكرت في خبر جبريل عليه السلام
وقد انقاد اهل النفاق له وقبلوه لكان ينبغي ان لا يقبل الا ذلك ولا يقبل ايمان المخلص
وهذا ظاهر الفساد على ان المراد بقوله قولوا اسلمنا لو كان غير ما اتوا به لكان هذا
امرا بالكذب تعالى الله عن ذلك وكذا المراد من الاسلام في الحديث ليس حقيقة الاسلام
لان حقيقة الاسلام تنجيه من النار ولو ان انسانا اتى بجميع ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
في جواب قوله ما الاسلام وامتنع عن اكتساب ما ذكره في جواب قوله ما الايمان
لا ينجو من النار لانه مكذب بقلبه والله تعالى اخبر ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار على انه ذكر في بعض روايات الحديث انه سال في المرة الثانية عن شرايع الاسلام
او يحمل ان الراوي ترك الزيادة لعلمه ان احدا لا يشتبه عليه ان المراد بالسوال الثاني
عن شرايع الاسلام او يحمل ان الراوي ترك الزيادة لعلمه ان احدا لا يشتبه عليه ان المراد
بالسوال الثاني هو الشرايع دون الاسلام اذ لا يتصور مومن ليس بمسلم ولا مسلم
ليس بمومن او يحمل على انه اضمر لفظ الشرايع واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير في الكلام
نحو قوله تعالى واسال القرية او يقال ذكر الاسلام واراد به الشرايع بطريق المجاز
كما يذكر الايمان ويراد به الصلاة التي هي من الشرايع قال في تلخيص الادلة ان الايمان
والاسلام واحد على معنى ان الايمان اسلام وكل مومن مسلم لا على العكس لان الاسلام
هو الاستسلام ويتحقق بالايمان وقد يكون الاسلام لا بمعنى الايمان فقد يستسلم
الانسان لضرورة بدون الايمان كما قال تعالى في حق الاعراب الذين قالوا امنا قل لم
تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ويدل على قول ابرهيم عليه الصلاة والسلام اسلمت لرب العالمين
وقول ابرهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك اي مستسلمين

لامر

ثم لما ولو

لامر في مستقبل العمر ولم يكن معناه واجعلنا مومنين لانهما لا يزالا مومنين والله الموفق
المسألة الثالثة اختلف اهل القبلة في صحة ايمان المقلد فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي
واحمد وعامة اهل الحديث رضي الله عنهم انه يصح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال وقال
الاستفرايني والحليمي رحمهما الله شرط صحة الايمان ان يعرف صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم
بدلالة المعجزة وقالت الاشعرية ان يعرف كل مسألة بدلالة العقل وقالت المعتزلة
ما لم يعرف كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مومنا والصحيح
هو الاول الذي عليه عامة اهل العلم ويعرف ذلك من النظر حيث يشترط فيه بل تلك
واظهرت بالاقرار ايمان مسلم سواء كان ايمانه عن تقليد او دليل وذلك لان الايمان
هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر صدق فصدقه صدق فان قال الآمر به فامر له
فاذا اقر المقلد واخبر بما يجب للايمان كان مومنا فيستحق ما وعد الله به والمعرفة
غير الايمان بدليل انه نقل عنه فان اهل الكتاب يعرفون بنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
كما يعرفون ابناءهم ولا يصدقون كما نطق به القرآن ومما يدل على صحة ما قاله علماؤنا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ايمان من جاءه واعترف برسالته واعرض
عما كان يعتقده من الوهبية الاصنام وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد
زمان حالة الفكر والروية مع انه صلى الله عليه وسلم بعث في الامة الامية الخالية
عن صناعة الاستدلال والنظر وكذا الخلفاء الراشدون والايمة المهديون من بعده
كانوا يقبلون ايمان من آمن من غير اشتغال بتعليمهم الدلايل العقلية والقواعد
المنطقية ورد شبه القدرية فان قيل لو كان مجرد الايمان نافعا لنفع الايمان
حالة الياس ومعاينة العذاب والجواب ان محل النزاع في صحة الايمان وحقيقته
لا في نفعه ونحن نقول انه ايمان حقيقة لكنه لا يكون نافعا ولا ينال به ثواب الايمان
ولا يندفع به عنه عقوبة الكفران ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه حيث قيل له
ما بال الاقوام يقولون يدخل المومن النار فقال لا يدخل النار الا مومن اذ الكافرون
مومنون يومئذ ثم اختلفوا انه اذا انتفى نفع الايمان الحاصل عند الياس ومعاينة
العذاب فقال الامام الهدى الماتريدي رحمه الله تعالى انه ايمان لدفع العذاب فكان
كالملجأ اليه وقيل غير ذلك ثم اعلم ان هذه المسايل في حق من نشا في قطر من الاقطار
او شاهق جبل من الجبال لم تبلغه الدعوة فنشا هناك متسلما فدعاه الى الدين وبين له
ما يجب اعتقاده في رب العالمين فصدقه في جميع ذلك واما اهل دار الاسلام عوامهم
وخواصهم بنسوانهم وصبيانهم كلهم مومنون مسلمون عارفون بالله تعالى لن يخلو احد
منهم عن ضرب استدلال وان كان لا يهتدي الى العبارة عن دليله ولا يقدر على دفع الشبهة

المعتوضة حتى ان واحدا منهم متى عاين من الاهوال والافزاع يصف الله تعالى بكمال قدرته
ونفاذ مشيته لم يكن فيه خلاف بين مشايخنا وبين الاشعرية انما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزلة
وذكر في الميزان ان الوقوف على الدلايل في مسايل الكلام فرض كفاية في حق من رزق فهما
ذكيا وخاطرا لطيفا فاما تحريك الكلام الى ذلك فربما يقع في قلوبهم شبه لا يحل لهم اما القصور
في المعلمين او المتعلمين او لخفا في نفس المسئلة فالتحرز اولى المسئلة الرابعة اكثر الاشاعرة
قالوا انا مومن ان شا الله لا للشك بل لان مذهبهم ان العبرة لحالة الموت لا الايمان
الموجود في الحال ولا الكفر الموجود في الحال وتلك الحال متشبهة عليهم واذا لم يعلموا انها
لم يعلموا ما هم عليه في الحال لسقوط ما هو الموجود في الحال لحال الخاتمة ومنع اصحابنا
من ذلك لان الله تعالى شهد لمن آمن بالله ورسوله بقوله آمن الرسول الاية ومدح
بقطع القول للذين قالوا ربنا آمنا ولم يامرهم بالاستثنا وامر به بدونه في قوله
قولوا آمنا وقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين جعل قوله
انني من المسلمين احسن قول والخلاف فيها لفظي وعلى المذهب من النظم حيث وقع الخبر
بان الاقرار بالايمان مظهر له والاقرار لا يتم مع الاستثنا والله الموفق المسئلة الخامسة
لما ثبت فيما مر ان الايمان هو التصديق وكان التصديق لا يتزايد في نفسه دل على ان الايمان
لا يزيد ولا ينقص والى ذلك الاشارة بعجز البيت فالحاصل ان الايمان عند علماينا
يزيد بانضمام الطاعات ولا ينقص بارتكاب المعاصي وتاويل ما ورد من الزيادة مروي
عن ابن عباس وابي حنيفة رضي الله عنهما وبيانه انهم كانوا آمنوا بالجملة ثم آمنوا ايمانا في فرض
بعد فرض او باعتبار الثبات عليه والدوام فانه زيادة في كل ساعة من ساعات
الحياة ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي يزداد نور الايمان بالاعمال الصالحة
اذ الايمان نور على ما قال الله تعالى يريدون ليطفيوا نور الله بافواههم وقال تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ولا يقال ان قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم يدل على النقصان لان حمل الاية على ظاهرها يوجب نقص دين
من مات قبل من المهاجرين والانصار الذين بذلوا انفسهم لابتغا مرضات الله تعالى
مع ما حل بهم من مكايد الاعدا وانواع البلا وتاويل الاية من وجوه الاول ان المراد
من اليوم عصر النبي صلى الله عليه وسلم اذ كانت قبل ذلك فترة والثاني ان معنى اكملت
اظهرت والثالث بان يكون كماله وتمامه بان اذهب عدوهم كمن يقول عند موت من الملوك
يقول اليوم تم ملكي وكملت عدتي ثم احتج الناس بالامتناع عن القول بالزيادة وهم الذين
يجعلون الاعمال من الايمان لانه ما من عبادة توجد الا وهي من الايمان ولا شي
ورا الكل فيتصور ان يكون زيادة باتصاله به تحقيقه ان الزيادة انما تتصور

على ذي النهاية

على ذي النهاية فاما من لا نهاية له فالزيادة عليه محال ثم لما بينا ان الايمان خاص بالتصديق
فما وجد من العبادات شاركه في اسم العبادة والطاعة دون اسم الايمان بوجود شي منهما
تزداد الطاعة والعبادة لا الايمان كما اذا كان في البيت عشرة من الرجال فدخول امراة وا
توجب زيادة في الاشخاص والادميين دون الرجال قال بعض شيوخنا من الشافعية واما
معنى التصديق فقط فلا نعلم خلافا لاحد قبل بحث الشيخ محي الدين رحمه الله في انه لا يزيد ولا ينقص
ثم قال والحق ان كان العلم شرطا في كون التصديق ايمانا فلا زيادة ولا نقصان والله تعالى اعلم

ونطعم كلا بالتفضل رزقه ونغفر ذنبا غير شرك بكفره

في البيت مسايل الاولى في الارزاق قال اهل السنة والجماعة ما يطعمه الله تعالى للانسان
فهو رزقه يطعمه اياه بكرمه وفضله حلالا كان او حراما وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق
وهذا الكلام بنا على ان اسم الرزق ينطلق على ما يتغذى به الحي وعندهم هو الملك خاصة
وهو فاسد فانه يودي الى الخلف في وعد الله تعالى في ايفا الرزق بقوله وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها والدواب لا يتصور لها الملك ولانه ربما لا ياكل الانسان
في عمره الا الحرام وليس يصح ان يقال انه لم ياكل رزق الله عز وجل في المدة فان قيل
اذا كان الحرام رزق الله تعالى فلم يعاقب على اكله قلنا بنا على مباشرة سببه وقصده
واختياره ذلك لان الله تعالى وعد الرزق مطلقا وامر العبد بطلبه عن وجه حله
بقوله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاذا طلبه بحرصه وهواه من غير حله
يوصله الله اليه من ذلك الوجه ولكن يعاقب على سو اختياره ومخالفة امره كما قلنا
في المتولدات ان الموت في المقتول بخلق الله تعالى ولكن يعاقب القاتل على مباشرة سببه
وقصد فعله ولله الموفق المسئلة الثانية قال اهل السنة ان صاحب الكبيرة
اذا لم يستحلها ولم يستخف بمن نهى عنها فهو مومن مطيع بايمانه عاص بفسقه ان شا الله
تعالى عذبه وان شا رحمه وغفر له والى ذلك اشير بعجز البيت اما كونه مومنا
فلاطلاق اسم الايمان بلغ ارتكاب العصيان في كثير من اي القرآن نحو قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا توبوا يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وان
طايفتان من المومنين اقتتلوا وقالت المعتزلة صاحب الكبيرة لا يسمى مومنا
ولا كافرا وقال الحسن البصري رحمة الله عليه اولا ان صاحب الكبيرة منافق لقوله
عليه السلام علامة المنافق ثلاث وهذا خالف بفعله ما اعطى بلسانه فبلغ ذلك
عطا رحمه الله فقال قولوا للحسن ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام اوتمنوا فخانوا
وحدثوا فكذبوا ووعدوا بقولهم وانا له لحافظون فاخلفوا هل صاروا بذلك منافقين
فقيل ذلك للحسن فقال صدق عطا ورجع عن ذلك على ان الحديث يمكن حمله على الاستحلال

وقال جمهور الخوارج صاحب المعصية كافر لانه مخلد في النار بدليل قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها واسم المعصية يتناول الصغيرة
والكبيرة وكل مخلد في النار كافر لقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى
ورد بمنع الكبرى فان نار العصاة غير الكبرى والذي تلظى المسئلة الثالثة
لا يخلد في النار احد بغير كفر لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا
بعد الخروج منها لاستحالة الخروج من الجنة بعد الدخول لها وقال جمهور الخوارج
يخلد في النار بكل معصية وقالت المعتزلة يخلد بالكبيرة اذا مات ولم يتب
لان الفاسق يستحق العقاب بفسقه فيسقط ما يستحقه من الثواب لما بينهما من التنافي
واجيب بمنع الاستحقاق والتنافي وبان استحقاق العقاب لو احبط باستحقاق
الثواب فاما ان يحبط منه شي على سبيل الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم منهم او لا يحبط
منه شي كما هو مذهب ابي علي منهم والاول باطل لان تاثير كل واحد منهما في عدم الاخر
ان كان معا لزم وجودهما وعدمهما معا لان علة كل واحد منهما وجود الاخر
فلو عدما دفعة لوجدا دفعة لان العلة موجودة حال وجود المعلول فهما موجودان
حال كونهما معدومين وهذا محال وكذا ان كان على التعاقب لانه اذا احبط الاستحقاق
الاول بالثاني لم يبق للثاني محبط فلا يحبط والثاني ايضا باطل لقوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره المسئلة الرابعة تحقيق مذهب اهل السنة انه يجوز العفو
عن غير الشرك والكفر وقالت المرجية لا عقاب على غيرهما وقالت المعتزلة يجب العفو
عن الصغيرة قبل التوبة وعن الكبيرة بعدها وتبعه الخوارج مطلقا ثم العفو
مرتكب الصغيرة لنا عليهم وجوه انه عفو بالنص والاجماع والعفو انما يتحقق
باسقاط العذاب فان قيل لم لا يجوز ان يكون العفو عبارة عن عدم اتصال العذاب
في الدنيا وتاخيره الى الاخرة فالجواب من وجوه احدها ان الاجزية موجودة
الى الاخرة بدليل قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فلا يكون تاخيرها
الى الاخرة عفوا وايضا لو كان التاخير يسمى عفوا لكان عفو الله عن الكافرين اكثر
من عفوه عن المسلمين لان حصول المرادات للكفار ودفع المكاره عنهم في الدنيا اكثر
لقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولقوله صلى الله عليه وسلم خص البلا
بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل الوجه الثاني انه تعالى غافر وغفور
وغفار لقوله تعالى غافر الذنب وربكم الغفور واستغفروا ربكم انه كان
غفارا والمغفرة عبارة عن اسقاط العذاب فان قيل لم لا يجوز حمل المغفرة

عن تاخير العقاب

عن تاخير العقاب الى الاخرة فالجواب بما سبق الوجه الثالث قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والدلالة من وجهين احدهما
يختص بالمعتزلة وهو ان قوله لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا
صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانهما واجب على زعمهم والواجب لا يجوز تعلقه
بالمشية والثاني قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك يقتضي انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك
وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها وقوله بعد ذلك لمن يشا
وهو المطلوب المسئلة الخامسة قال علماونا رحمهم الله تعالى لا يجوز العفو
عن الكفر واليه الاشارة بعاقبة البيت وقال متكلموا اهل الحديث والاشعرية يجوز
واستدل اصحابنا بان قضية الحكم التفرقة بين المسي والمحسن فيكون التسوية فيما
دل عليه قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات وقوله تعالى افنجعل المسلمين
كالمجرمين وقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض
ام نجعل المتقين كالفجار ولا يقال القبيح ما نهي عنه والله تعالى ليس بمنهي فلا يتصور
ان فعله قبيحا لان الخصم يعترف ان تصديق المتنبي باظهار المعجزة على يده قبيح منه
ثم لا فرق بين الكفر وساير الذنوب في جواز العفو لا حاجة له الى الفرق بينهما
في الحكمة فمن وجوه احدها ان مرتكب الكبيرة منتسب الطاعات وقت ارتكابها
من خوف عقابه ورجا رحمته وثوابه والثقة بكرمه وتلك خيرات كلها ولو قوبل
بها ما ارتكب من الخلاف لغلبة شهوة او لقهر او غضب او نحوه لترجح على ما كان
منه من شر فلا يجوز ان يحرم نفع الخيرات لشر واحد والثاني ان الكفر مذهب
يعتقد للابد فشاكله عقوبته واما ساير الكباير فلاوقات غلبة الشهوة
لا للابد بل في عقيدة كل من ارتكبها العزم على ان يتوب عنها والثالث ان الكفر
لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة فكذا عقوبته لا تحتمل الارتفاع والعفو عنه
والرابع ان الله تعالى احسن الى صاحب الكبيرة في الدين وقت ارتكابها بان جعل
حقه اعظم في قلبه من كل شي وحرمة انبيايه ورسله في صدره اجل من ان
يستخف بشعرة من شعورهم او يركن الى احد من اعدايهم ولا يجوز بالجملة
ان يضيع ذلك بهفوة فعلم جل جلاله وعم فضله ونواله ان قدرها من الذنوب
لا تبلغ النهاية بالنسبة الى ما لا يحصى من منه وفضله واحسانه والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم
وزدت على الحسنى وجوها نضرتها الى ربها يوم القيمة نظره
تضمن البيت جواز روية الباري عز وجل في الجنة قال اهل الحق روية الله تعالى
جايزة عقلا وواجبة سمعا للمومنين في الدار الاخرة خلافا للمعتزلة والنجارية

والخوارج والزيدية من الروافض وتمسكنا في ذلك النص والمعقول اما النص فقد اشرت في البيت الي ايتين احدهما قوله تعالي للذين احسنوا الحسني وزيادة ذكر عامة اهل التفسير ان المراد من الزيادة رؤية الله تعالي وروي هذا التفسير مرفوعا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم والاية الثانية قوله تعالي وجوه يومئذ ناضرة الي ربها ناظرة فدل ذلك علي المؤمنين رؤيتهم في دار الاخرة فان اهل اللغة اتفقوا علي ان النظر اذا عدي بكلمة الي يراد به رؤية العين وايضا المراد بالوجوه التي فيها العيون الناظرة بدليل وصفها بالنضارة والوجه هو الذي يوصف بها وما هذا سبيله لا يفهم منه الا نظر العين الا اذا اقترن بقرينة تدل علي ارادة الانتظار كقول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات • الي الرحمن تاتي بالخلاص قوله تاتي بالخلاص قرينة تدل علي ارادة الانتظار ولهذا بطل تاويل من قال معناه ثواب ربها لما مر من ان النظر بهذه الصفة لا يراد بها الا نظر العين فاما اذا اريد به الانتظار فلا يعدي بالي ولا تعلق له بالوجه كما اخبر الله تعالي عن قول بلقيس فناظرة بم يرجع المرسلون ولان الثواب وهو الجنة موجود والانتظار للمعدوم لا للموجود ولا يقال في مبتدا الكلام انتظر فلانا فانما يراد به حضوره لا وجوده ولان الله تعالي وصفهم بنضارة الوجوه والمنتظر لا يخلوا عن ضيق في صدره وقلق في قلبه وذلك ينافي نضارة الوجه ويقتضي ضدها اذ المنتظر في الموت الاحمر علي ان المصير في الاضمار بدون الضرورة لا يجوز تحققه ما ذكرنا ان النظر المقرون بحرف الي الرؤية قوله تعالي رب ارني انظر اليك ولو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة والانتظار لكان معني الاية رب ارني حتي انتظر او اقلب حدقتي الي وجهك وهذا يقتضي ان موسي عليه السلام اثبت الجهة لله تعالي وذلك باطل ولانه رتب النظر علي الارادة والمرتب علي الارادة هو الرؤية لا الانتظار ولا تقليب الحدقة الاية الثالثة قوله تعالي خبرا عن موسي عليه الصلاة والسلام رب ارني انظر اليك والاستدلال بها من وجوه الاول ان موسي عليه الصلاة والسلام اعتقد جواز الرؤية حيث سال ولا شك انه نسبة الجهل بالله تعالي الي المنكر للرؤية اولي من نسبته الي الكليم الله تعالي الثاني انه قال لن تراني ولم يقل لست بمرئي ولو لم يكن مرئيا لبينه اذ الحاجة ماسة الي البيان الا تري ان زلات الانبيا عليهم الصلاة والسلام مقرونة بالبيان لمساس الحاجة اليه والحاجة هنا اشق والثالث انه علق الرؤية باستقرار الجبل وانه ممكن حيث اضاف الاندكاك الي جعله وانه مختار في فعله والمعلق بالممكن ممكن ولا يقال الا لشرط استقرار الجبل زمانا لا اندكاك وانه محال لانا نقول الشرط ما يكون معدوما علي خطر الوجود والحكم تعلق به والمحال لا يصلح شرطا الا تري ان الرجل اذا علق طلاق امراته وعتق عبده بدخول الدار انعقد الاجماع علي ان الشرط

هو الدخول المجرد لا الجمع بين الدخول وضده والرابع ان الله تعالي ما قطع اياسه عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك مستحيلا لعاتبه كما عاتب ادم عليه الصلاة والسلام بقوله الم انهكما وعاتب نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين حيث سال ربه انجا ابنه من الغرق والخامس اخبر انه تجلي للجبل وانه عبارة عن خلق الرؤية واستعدادها فيه نص عليه امام الهدي ابو منصور الماتريدي رحمه الله واما الاحاديث في هذا الباب فكثيرة اشهرها قوله صلي الله عليه وسلم انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وفي هذا تشبيه رؤية الله تعالي برؤية القمر في اليقين والوضوح لا تشبيه المرئي بالمرئي ونقل حديث الرؤية احد وعشرون نفرا من كبار الصحابة وعلمائهم رضي الله عنهم اجمعين كذا ذكر اصحابنا فيكون مشهورا بحيث لا يسع انكاره وكذا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلي الله عليه وسلم هل راي ربه ليلة المعراج ام لا يدل علي الجواز لان العقلا لا يختلفون في وجود المحال وانما يختلفون في وجود الجايز واما المعقول فانا نري في الشاهد اشيا مختلفة الحقائق من الجسمية والجوهرية والعرضية فلا بد من صفة شاملة تشمل الكل لتطرد العلة وتنعكس وليس ذلك الا الوجود والحدوث والحدوث عبارة عن موجود سبقه العدم ومعلوم ان العدم السابق لا يؤثر في الحكم بعد بطلانه وتبدله بالوجود فبقي المستقبل في التاثير الوجود فكان الوجود علة وما لا يري من الموجودات فلعدم اجرا الله تعالي العادة في اثبات رؤيتها او لفوات شرط من شرايط الرؤية لا للاستحالة اذ الوجود مجوز لا موجب وابو هاشم وان كان يخالف في رؤية الالوان فالحجة عليه انا نميز بحاسة البصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمتفرق والقريب والبعيد كما نميز بين الاسود والابيض ولو لم تكن الحركة والاجتماع والتفرق مرئيا لما يقع التمييز بحاسة البصر بين العالم والجاهل والساخط والراضي والحلو والحامض واما من قال بان الرؤية تدور مع الجسمية وجودا وعدما وانكر رؤية الجواهر وقال باستحالة رؤية الجزء الذي لا يتجزي فالحجة عليه ما ذكرنا من حصول التمييز بالبصر بين اجناس الجواهر لحصوله بين انواع الالوان والاكوان علي ما ذكرنا ولان الجسمية عبارة عن انضمام جزء الي جزء ولو لم يكن الجزء مرئيا في نفسه قبل انضمامه الي غيره لصار مرئيا بالتركيب وانضمامه الي غيره ولان جواز الرؤية واستحالتها انما يرجع الي الذات والذات لا تتبدل بالتركيب فلا يتبدل الحكم المتعلق بها **اقول** وفي الجملة في الاستدلال بهذا الدليل العقلي في امكان الرؤية نظر بعد تسليم ما ذكر فان الصحة امر عدمي والعدمي لا يحتاج الي سبب بل لا يجوز تعليله لان التعليل عبارة عن تاثير امر في امر والعدم نفي محض فيمتنع ان يكون علة ومعلولا ولين سلم انه ثبوتي فليس كل حكم ثابت يجب تعليله بدليل اتفاق المتكلمين

هو الدخول

على ان من الاحكام ما يعلل ومنها ما لا يعلل والحق في ذلك ما قاله امام الهدى ابو منصور الما
تريدي رحمه الله تعالى ان رويته الله تعالى لا تثبت بالادلة العقلية بل يتمسك في ذلك بالايات والاحاديث
ومن اراد تاويلها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفي الروية بينا ضعفها ومنعناهم التاويل
والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم **فرع** اختلف القايلون بجواز الروية ان رويته في المنام
هل يجوز ام لا فذهب طايفة منهم الى انه مستحيل لان ما يرى في النوم خيال ومثال
وكلاهما على القديم محال وجوز ذلك بعضهم من غير كيفية ولا جهة ولا مقابلة ولا اتصال
شعاع ولا خيال ولا امثال وقد حكي عن كثير من السلف انهم راوه كذلك كحمزة بن حبيب الزيات
وغيره ووجه ذلك ان ما جاز رويته في ذلك لا يختلف الحال بين النوم واليقظة وتحقيق ذلك
ان الراي في النوم انما هو الروح او القلب فيكون نوع مشاهدة تحصل للعبد كما قال عمر رضي الله عنه راى قلبي ربي
وَأُيِّدَتْ أَنْبِيَاءُ الْمُرْسَلِينَ بِعِصْمَةٍ ۞ وَبِالْمُعْجِزَاتِ الْبَاهِرَاتِ تُؤَيِّدُ
في البيت مسايل الاولى في اثبات الرسالة قال عامة المتكلمين بعثة الانبيا جايزة وقال
بعض اصحابنا هي واجبة ولا يعنون بالوجوب ما يجب على الله تعالى بايجاب احد ولا بمعنى
ان الواجب ما يعاقب تاركه ولا ان الله تعالى وجبها على نفسه بل يعنون انها متاكدة الوجود
لانها من مقتضيات الحكمة فكمال ذات الرب الحكيم ان لا يخليها كما ان ما علم الله وجوده يكون
واجب الوجود والتعليق بالعلم به وقالت البراهمية انه محال وذلك الجواز ان ورود
التكليف بالايجاب والحظر والاطلاق والمنع ممن له الملك في مماليكه ليس مما يا باه العقل
او تدفعه الدلايل فله ان يتصرف في كل شخص من اشخاص بني ادم باي شي شا من وجوه التصرف
منعا كان واطلاقا حظرا كان او ايجابا ثم يعلمهم ذلك اما بخلق العلم لهم او يختص بعض عبا
د العلم به من جنسهم او من خلاف جنسهم بالهام صحيح او بوحي صريح يوديه ان البشر فيهما
لقبول الحكمة والعلم معد للزيادة عندنا فان الحكيم المرشد اياه ثم ان صانع العالم حكيم
لا يسفه عليم لا يجهل ولا يمتنع منه اسداد مجهول على المعصية مما لا يوجب زوالها
فان قيل ورود التكليف لا يليق اذ هو امر بما لا منفعة للامر فيه ونهي عما لا مضرة للناهي
فيه اعتبارا بالشاهد قلنا التسوية بين الشاهد والغايب هنا ممتنعة لان السفه
ان من الشاهد من فعل فعلا لا منفعة له فيه ولا لغيره فهو سفيه والله تعالى خلق اشيا
لا ينتفع بها احد البتة كالاجزا الكامنة في تخوم الاراضي والجبال فاذا فرق الحال
بين الشاهد والغايب في الفعل فكذا في الامر والنهي في بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فوايد كثيرة منها ان فيها تاكيد كامل العقل بدليل النقل وقطع عذر المكلف على ما قال الله تعالى
ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ومنها ان الله تعالى خلق الخلق محتاجين الى الغذا

للبقا

للبقا الى الدوا للشفا ولحفظ الصحة والعقل لا يقف عليها والتجربة لا تفي بمعرفتها
الا بعد الادوار ومع ذلك فيها خطر وفي بعث الانبيا عليهم الصلاة والسلام معرفة طبايعها
من غير خطر ومنها انه لو فرض كيفية العبادة الى الخلق لما اتى كل طايفة بوضع خاص ثم اخذوا
يعصمون لما تفضي الى النفس ومنها ان الذي يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون كالعمل
المعتاد والعادة لا تكون عبادة فاما ايتمار المامور لمن هو معظم في قلبه من غير وقوف
على كميته فهو محض العبادة ولذلك ورد الامر بالافعال الغريبة في الحج وغيره ومنها
ان العقول متفاوتة والكامل منها نادر والاسرار الاصلية عزيزة فلا بد من بعثة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب عليهم ليكون كل مستعد على منتهى كماله الممكن له ومنها
ان الحاجة ماسة الى الصناعات النافعة كالنسج والخياطة والبنا وصنعة النجر والزرع
كما قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى واصنع الفلك باعيننا توجب بعثة
الانبيا لتعليمها ومنها ان شكر النعمة حسن وكفرانها قبيح في العقل والعقول قاصرة
عن معرفة كميته وكيفيته وجنسه ووقته فلا بد من بيان سمعي يرد بذلك كله اذ الشكر
واجب ولولا البيان لكان ذلك تكليف ما ليس في الوسع وانه لا يجوز فيثبت بذلك
ان ارسال الرسل مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من مصالح داريهم
حكمة بالغة لا يخلوا عنها كمال الرب تبارك وتعالى وبهذا يبطل ايضا قول البراهمة القايلين
بوقوع الغنية بالعقل لان العقل ان كان يمكن الوقوف على الواجب ويمتنع لكن لا يمكن الوقوع
على الممكن على انه ان كان ممكنا لكن لا يكون ذلك الا باداة الفكر والنظر الدايم والبحث الكامل
وفيه مشقة عظيمة محققة ان اعطا ما زاد على الكفاية يعد اكراما وافضالا فلا يبعد
ذلك من ذي الفضل العظيم والمن العميم الا ترى ان الله عز وجل خلق للخلق يدين وعينين
واذنين وانه كان المقصود يحصل من كل واحد والله الموفق **المسئلة الثانية** في العصمة
المشار اليها في عروض البيت وهي ثابتة للانبيا صلوات الله وسلامه عليهم عند اهل السنة
والجماعة وتفسيرها لغة المنع واختلف القايلون بها فمنهم من قال المعصوم هو الذي
لا يمكنه اتيان المعاصي ومنهم من قال انه يكون متمكنا متمسكا بقوله تعالى قل انما انا
بشر مثلكم وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا وقوله
وما ابري نفسي وبان المعصوم لو كان مسلوب الاختيار لها لما استحق على عصمته مدحا
ولبطل الامر والنهي والثواب والعقاب ثم هولا زعموا ان اسباب العصمة امور اربعة
احدها اختصاص النفس بخاصية تقتضي ذلك ملكة بالانتها عن المعاصي والثاني حصول
العلم بتاكد المعاصي ومناقب الطاعات والثالث تاكد ذلك العلم بالوحي الالهي والرابع
خوف المواخذة على ترك الاولى والنسيان فاذا حصلت هذه الامور في نفس صارت معصومة

لا محالة وقال امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى العصمة لا تزيل المحنه
يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى تحمل صاحبها على فعل الخير
وتزجره عن الشر مع بقا الاختيار تحقيقا للابتلا ثم اتفقت الامة على انهم معصومون
عن الكفر خلافا للفضلية من الخوارج فانهم يجوزون صدور الذنب عنهم وهو كفر عندهم
وجوز الروافض عليهم اظهار كلمة الكفر على وجه التقية وكذا عند اهل السنة
معصومون عن المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية فانهم يجوزون عليهم الاقدام على الصغاير
والكباير واجمعوا على انه لا يجوز عليهم تعمد التحريف والخيانة في تبليغ الشرايع والاحكام
عن الله تعالى ولا تعمد الخطا في الفتوى والا لم يبق الاعتماد على شي من الشرايع ولا يجوز
ايضا سهوا عند علماينا وقال اكثر المعتزلة لا يجوز تعمد الكبيرة ولا يجوز تعمد
الصغيرة ان لم يكن منفرا وان كان فلا كالتطفيف بما دون الحبة وقال الجبائي
لا يجوز عليهم تعمد الكبيرة ولا الصغيرة ولكن يجوز على سبيل الخطا في التاويل وعن
الروافض لا يجوز ذلك لا عمدا ولا تاويلا ولا سهوا ولا نسيانا وهذه العصمة لم تجب
عند الاكثرين في زمان النبوة وعند الروافض من اول العمر ومعتمدهم القبح العقلي
واستدل علماونا بان المعصية لو صدرت منهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة
اذ الخيانة منهم اقبح والحش وذلك غير جايز لان درجات الانبيا عليهم الصلاة والسلام
في غاية الشرف والعلو وايضا المعصية تمنع قبول الشهادة فيكون حالهم ادنى حالا
من عدول هذه الامة وذلك لا يجوز وايضا لو اقدم نبي على معصية لوجب زجره عنها
فلم يكن ايذاه محرما لكنه محرم بقوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله الاية
وايضا لو اتى بمعصية لوجب اتباعه لقوله فاتبعوني فيلزم الجمع بين الحرمة والوجوب
وهو محال وايضا الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم حجج الله تعالى على عباده فلو جاز
منهم ارتكاب المنهي لا يوثق بقولهم فلا تلزم الحجة وايضا ابليس لعنه الله تعالى استثنى المخلص
عن اغوايه في قوله تعالى خبرا عنه فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
والمخلص عن اغوايه لا بد وان يكون معصوما وكذا وصفهم الله تعالى بانهم عنده
عنده من المصطفين الاخيار فينا في صدور الذنب عنهم ولا يلزم تقسيم المصطفين
الى الظالم والمقتصد والسابق في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا الاية لان الضمير عايد الى العباد لكونها اقرب وايضا لو صدر الذنب لما قبلت
شهادتهم بالنص الموجب للتسبب في نبا الفاسق ومن لا تقبل شهادته في حبة كيف
يكون شهيدا على الكل يوم القيمة في قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا واما قبل الوحي
فقالوا يجوز على سبيل الندرة وروي انه قيل لابي عمرو بن العلا رحمه الله في قوله تعالى

لعلها وصف

نرتع ونلعب كيف تقرا بالنون فما يلعبون وهم انبيا فقال لم يكونوا انبيا يوميذ وهذا
نص منه على ان احوالهم قبل البعثة تخالف احوالهم بعدها الالزام الحجة على ما مر بيانه
فاما قبل البعثة فلا ضرورة لان اقوالهم وافعالهم غير ملزمة قبلها والى هذا الاشارة
في البيت بالتنصيص على ان التاييد بالعصمة للمرسلين ويدل على ذلك قصة آدم عليه السلام
فان قيل لم قلتم ان واقعة آدم عليه الصلاة والسلام كانت قبل البعثة قلنا
لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اي فيه بحرف ثم وهو للتراخي والمهلة بعد ذكر المعصية
فدل على تاخر الاجتبا عنها ولان التوفيق بين دليل العصمة والوجود واجب ولا طريق
اليه الا بدليل ولان آدم عليه الصلاة والسلام لو كان رسولا وقت الواقعة لكان
ارساله انما هو الى الملايكة ولا وجه لذلك لانهم رسل الله عز وجل قال الله تعالى جاعل الملايكة
رسلا والرسول لا يحتاج الى رسول آخر والى البشر ولا بشر حينيذ الا حوا عليها السلام
وخطاب الشرع بلا انتهاء بلا واسطة قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة او كان رسولا
من غير مرسل اليه وهو محال المسلة الثانية لما كان بعثة الرسل صلوات الله عليهم
جايزة في العقول فاذا جا واحد وادعى الرسالة في زمان جواز ورود الرسول وهو
قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا يجب قبول قوله دون المعجزة لانه خبر الواحد
وهو يحتمل الصدق والكذب ولان وجوب قبول قوله يودي الى قبول قوله كفرا
فلا بد من اظهار المعجزة على يده ليتقوى قوله ودعواه ويشتد بها ازره وما اداه
وحد المعجزة على طريقة المتكلمين امر يظهر بخلاف العادة في دار التكليف لاظهار
صدق المدعي النبوة مع نكول من يتحدى عن معارضته بمثله وانما قيد بدار التكليف
لان ما يكون في الاخرة من خلاف العادة لا يكون معجزة وباظهار صدق مدعي النبوة
احترازا عما يظهر على يد الولي والمتاله اذ ظهور خلاف العادة على يد المتاله جايز
دون المتنبي والفرق ان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي وعلى يد
المتاله لا يوجب انسداد معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان الادمي المشتمل
على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان روي منه الف خارق
للعادة وقولهم باظهار صدقه احترازا عما لو ظهر خرقا للعادة باظهار كذبه كما لو قال
المتنبي معجزتي انطاق هذه الشجرة فانطقها الله تعالى باظهار تكذيبه لا تكون معجزة
وقولهم مع نكول من يتحدى عن معارضته لانها تخرج عند المعارضة عن الدلالة ووجه
دلالة المعجزة على صدق الاتي به انا نعلم يقينا ان الله تعالى سامع لدعواه وانما ظهر
على يده خارج عن مقدور جميع البشر فاذا ادعى الرسالة ثم قال الهي ان كنت صادقا
في دعواي الرسالة فشق القمر مثلا فشقه عقيب سواله علمنا بالضرورة انه صدق

في دعواه فان قيل لم لا يجوز اظهار المعجزة على يد المتنبي اضلالا لا للخلق ويجوز منه
خلق الضلال فيهم وترك اصلحهم عندكم قلنا الوجوه احدها ان الله تعالى قادر على التعرفة
بين الصادق والكاذب بطريق الرسالة كما هو قادر عليها بطريق الضرورة فلو ظهرت
على يد الكاذب لانسد طريق معرفة الرسول بطريق الدلالة وفيه تعجيز الرب تعالى
والثاني لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الانبيا تكليف ما لا يطاق
وانه غير جايز او غير ثابت بالنص والاجماع والثالث لا نسلم ان ذلك مقدور فان المعجزة
علم صدق الاتي بها فيستحيل وجودها مع الكاذب وهذا لان المعجزة المقرونة بالتحدي
نازل منزلة قوله صدقت انت رسولي وعلامة الكاذب انه ما قيل له ذلك واستحالة
الجمع بين التصديق وعدمه نعم خلق خرق العادة مقدور وعلى انفراده فاما عند تضمينه
بطلان دلالته على صدق الصادق فلا وهذا كخلق السواد في محل مقدور وعلى انفراده فاما
عند تضمنه الجمع بين الضدين فلا والرابع لو سلم انه مقدور ولكنه غير واقع بمنزلة خلاف
معلوم الله تعالى كيلا يودي الى التباس الحق بالباطل وابطال الادلة وتعجيز الباري عز وجل
عن الزام الحجة وخلو بعثة الانبيا عن الفايدة ونسبة الاضلال الى الرب تعالى على وجه
يكون حجة وحكمة عند اختيار المكلف ذلك جايز دون ما يكون عبثا وسفها والله الموفق

وكان شفيع الخلق احمد خاتما ومعجزة القران ابقى واظهر

في البيت اربع مسايل الاولى الشفاعة جايزة في رفع الدرجات اتفاقا واختلفوا
في جوازها للعصاة فمنع من منع جواز العفو لعدم الفايدة وجوزها اهل السنة والجماعة
للايات واخبار منها قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والعهد كلمة الشهادة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
والصلوات الخمس لقوله صلى الله عليه وسلم كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهو صريح في المسلة قالوا
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قلنا الظالم المطلق هو الكافر قالوا ولا يشفعون
الا لمن ارتضى قلنا صاحب الكبيرة مرتضى بما معه من الايمان وان كان المعنى لمن ارتضى الله
تعالى الشفاعة له فلا دليل على انه تعالى لا من يرضى له الشفاعة قالوا فاغفر للذين
تابوا قلنا عن الشرك بدليل قوله تعالى واتبعوا سبيلك قالوا واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس الاية قلنا نزلت في اليهود فيحمل على خصوص السبب جمعا بين الادلة
على ان العموم مخصوص اتفاقا في الشفاعة بطلب المزيد قالوا قال عليه الصلاة والسلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن الحديث قلنا محمول على المومن الكامل بحق الايمان
او على الزاني المستحل جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة

فقيل يا رسول الله وان زنى وان سرق وادلة ثبوت الشفاعة في الكتاب والسنة كثيرة
عموما وخصوصا لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلة الثانية في رسالة
رسولنا صلى الله عليه وسلم اسمه في القران محمد وفي الانجيل احمد وهو ابن عبد الله بن عبد المطلب
المكي القرشي الهاشمي صلى الله عليه وسلم رسول حق ونبي صدق ارسله الله تعالى الى كافة
الثقلين الانس والجن والعرب والعجم اهل الكتاب والاميين المسلة الثالثة ان نبوته
ورسالته وشريعته مستمرة الى يوم القيمة ولا نبي بعده ولا شريعة تنسخ شريعته
بل هو خاتم الانبيا والمرسلين وقايد الغر المحجلين وقد شهد الحكيم جل جلاله على وفق
دعواه باظهار المعجزات موافقة لدعواه عقيبها وكل من ادعى الرسالة وظهرت المعجزات
على يده على وفق دعواه عقيبها فهو نبي صدق ورسول حق فهذه ثلاثة دعاوي يحتاج
الى اثباتها الاولى دعواه الرسالة وهي ثابتة بالتواتر والثانية ظهور المعجزات
والثالث ان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية وسياتي الكلام
عليها في المسلة الرابعة بقي كونه خاتم النبيين ولا نبي بعده قوله تعالى ما كان محمد
ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي
المسلة الرابعة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية والباقية
اعلا قدرا واعظمها فخرا لانه باق مستمر ولا شك ان ما يبقى ويستمر اعلا مما يتجدد
وينقضي وذلك هو القران العظيم المشار اليه في عجز البيت الذي عجز الجن والانس
عن الاتيان بمثله بعد تحديهم بابلغ الوجوه مرارا فانه قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ثم زاد في التحدي فقال تعالى
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم بالغ فقال تعالى فاتوا بسورة من مثله وقد
مضى من عصر النبوة سبعماية سنة وسبعون فلم ياتي احد بمثل اقصر سورة من القران
وكذا بلغا عصره وفصحاوهم حتى روي ان فصحا اطراف العالم وبلغاوهم كاهل اليمن
والشام ومصر والعراقين كانوا يجتمعون في ايام الموسم لحج بيت الله الحرام ويتباهون
باشعارهم وخطبهم ورسايلهم ويفتخرون فاجتمعوا ذات سنة في عصر النبوة وقالوا
نختار من كل جانب من جوانب العالم اربعة افصحهم وابلغهم ونعطي كل واحد منهم جزا من القران
ونمهله سنة حتى ياتي بمثله ففعلوا ذلك فلما كانت السنة القابلة اجتمعوا فلم يات
احد منهم بشي تقبل لهم في ذلك فقال احدهم اول اية من حصتي فلما استيسوا منه خلصوا
نجيا فسهرت ليالي السنة واياميها فعجزت عن الاتيان بمثل هذه الاية الواحدة فخرقت
ما كتبت ورميت به وقال الثاني اول اية من حصتي مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليا
الاية فجهدت جهدي كل السنة فما قلت شيا يشتبه على الجاهل مما يليها فكيف على غيرهم

فالقيت مكتوباتي في الما وقال الثالث اول آية من حصتي وقيل يا ارض ابلعي ماك ويا سما اقلعي فبذلت وسعي كل السنة وطاقتي فما امكنني ما يقرب منه وما يشتبه علي الاغبيا فدفنت مكتوباتي حيا من الناس وقال الرابع اول آية من حصتي يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فصرفت طاقتي كل السنة واستعنت بكلام الفصحا والبلغا قبلي وكلما كتبت شيا استحييت منها فحرقتها وعلمت ان لا طاقة لنا بذلك تحققه ان شان القران اشتمل علي ما كان في الزمن الماضي من قصص الاولين وانبا المتقدمين بحيث لم يتمكن احد من الاعدا انكاره وعلي ما يكون من المستقبل نحو قوله ليظهره علي الدين كله وقوله تعالي الم غلبت الروم في ادني الارض الآية وقوله تعالي قل للمخلفين من الاعراب الاية وقوله تعالي وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الآية وكان كما اخبر مع ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان اميا لم يقرا كتابا ولا تتلمذ لاحد فهذا دليل ظاهر وبرهان باهر علي انه لم يكن من تلقا نفسه ومما لا يعلمه بشر بل هو تنزيل من حكيم حميد وأما ساير معجزاته فمنها ما هو في ذاته كالنور المتلالي في جباه اصوله الذي ينقل من الآبا الي الامهات ومن الامهات الي الابا من آدم عليه الصلاة والسلام الي ان ولد سيد الانام ثم انقطع في نسله وما كان من الخاتم بين كتفيه المذكور في كتب الاولين وما روي من طول قامته عند الطويل ووساطته عند المتوسط ومنها ولادته مختونا مسرورا واضعا احدي يديه علي والاخري علي سوءته ومنها ما روي انه نظر الي وجهه والبدر فكان احسن وانه كان اطيب ريحا من المسك والين لمسا من الحرير وكان يوخذ عرقه فينتفع به في الطيب ومنها صدقه في اقواله حتي لا يسمع منه كذب في الامور الدينية ولا في الدنيوية ولو سمع منه مرة اشهره اعداه ومنها امانته البليغة حتي سموه محمد الامين وعفافه عن القبايح حتي انه لم يقدم علي شي منها لا قبل النبوة ولا بعدها ومنها شجاعته البالغة حتي انه لم يفر من اعدايه وان عظم الخوف كيوم احد والاحزاب لثقته بوعد ربه في قوله تعالي والله يعصمك من الناس ومنها غاية شفقته ونهاية رحمته حتي انزل الله تعالي لعلك باخع نفسك ومنها عظم سخايه حتي انزل الله تعالي ولا تبسطها كل البسط ومنها زهده في الدنيا حتي ان قريشا عرضوا عليه الاموال والرياسات ليترك دعواه فلم يلتفت اليهم ومنها ترفعه علي اهل الشباهة والثروة وتواضعه لاهل الفاقة والمسكنة ومنها حكمه وحلمه ومصابرته كلها في نهاية الغايات التي لا يبلغها الاولون ولا يلحقها الآخرون فاجتماع هذه الخصايل علي وجه المبالغة لم تتفق لاحد من الاوليا بعده وانه لمن اعظم المعجزات الدالة علي صدقه وأما ما كان خارج ذاته فمنها ما روي انه اخبر اصحابه

بموت النجاشي

نور

بموت النجاشي وصلي عليه وشاعت الاخبار انه مات في ذلك اليوم ومنها انه قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفية الباغية فقتل مع علي رضي الله عنهما يوم صفين ومنها قوله صلي الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اشقي الناس عاقر الناقة والذي يخضب منك هذا من هذا يعني من راسه ويخضب لحيتك من دم راسك ثم كان كما قال وقوله صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم للعباس رضي الله عنه حين اسر افد نفسك وابني اخيك عقيلا ونوفلا فقال لا مال عندي فقال اين المال الذي وضعته بمكة عند ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت في سفري هذا فللفضل كذا ولعبد الله كذا فقال العباس رضي الله عنه والذي بعثك بالحق ما علم بهذا احد غيري وانك رسول الله فاسلم هو وعقيل رضي الله عنهما ومنها انشقاق القمر ليلة البدر واجابة الشجر مرارا وتسليم الحجر كما روي انه لما القيه جبريل عليه السلام وادي اليه الوحي فجعل لا يمر بحجر ولا شجر الا سلم عليه وشهد له بالنبوة وهذه معجزة له ليعرف ان ما اتاه حق لا وسوسة ومنها تسبيح الحصي في كفه وحنين الجذع اليه حين انتقل الي المنبر والتزمه حتي سكن ومنها نبع الما من بين اصابعه في غزوة تبوك حين وضع يده علي فم المطهرة حتي روي منه جنوده وسراياه ودوابهم ومنها اشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير مرارا في غزوة تبوك ويوم الخندق ومنها شهادة الشاة المسمومة يوم خيبر وقولها لا تاكل مني فاني مسمومة ومنها تعلق الصخرة بعنق ابي جهل لعنه الله تعالي حين اراد ان يضربه بها ومنها سقوط شرف الاكاسرة والقياصرة بفارس والروم ليلة مولده حتي تحيروا وارسلوا الي الكهنة يسالوا ماذا احدث في العالم حتي سقط شرف قصورنا فاخبروهم بولادة نبي آخر الزمان ومنها اظلال الغمام عليه قبل مبعثه في طريق الشام وغير ذلك ليقع ايناسا لنبوته واعلاما لصدق حجته ومنها خرور الاصنام ليلة ولادته حتي لم يبق في ديار العرب والعجم صنم الا خر لوجهه ومنها در ولبن ضرع شاة ام معبد اليابسة الجرباء حين مسح بيده المباركة عليها ومنها ما روي من انبات النخلة في سنام البعير وادراك ثمرها في الحال ثم تناولها الحاضرون فمن علم انه يومن كان الثمر حلوا في فمه ومن علم انه لا يومن عاد حجرا في فمه ومنها تسليم ضب الاعرابي عليه وكلام الصبي له واحيا بنت ابي اوفي واحيا ولد الوالهة بولدها بعد عايه واحيا ولد العجوز والنصرانية حين اتت مع اربعين شيخا من نجران بعظام ولدها فطلبوا منه الاحيا بدعايه فدعا الله تعالي فاحياه فاسلموا باسرهم الي غير ذلك من المعجزات التي يضيق عن حصرها المجلدات فضلا عن كتابنا هذا ولين منع معاند التواتر في جميع هذه المعجزات فالجواب من وجهين احدهما ان اكثر المعجزات العقلية باعيانها تثبت بالتواتر كزهده وورعه وتقته وامانته وحلمه وصبره وفطنته وذكايه وجوده وسخايه وتواضعه وكرمه ورحمته وعدله

بموت النجاشي

واختصاصه بمكارم الاخلاق فان هذا معلوم متواتر لكل احد وان احدا لم يبلغ درجته
في كل من ذلك والثاني انه وان لم يثبت كل واحد من هذه المعجزات بالتواتر فمجموعها مما نعلم
قطعا انه لا يحصل الا للانبيا فان قيل المعجزات تشبه السحر فلا يوثق بها قلنا لا تشبه
لوجوه احدها ان التعليم والتلمذة تدخل في السحر دون المعجزة وقد يكون التلميذ فيه احذق
من الاستاذ وايضا السحر لا يكون بالتحكم واقتراح المقترحين بل بحسب ما يعلمه بخلاف
معجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام وايضا آثار المعجزات حقيقة كتشبع الجماعة من الطعام اليسير
وريهم من الما القليل والنور قد منها كما حصل يوم الخندق بخلاف السحر فانه تخييلات لا تروج
الا في اوقات مخصوصة وامكنة مخصوصة لا على كل احد ولم تجوز انتها السحر الى احيا الموتى
وقلب العصا ثعبانا وفلق القمر والبحر وابرا الاكمه والابرص ونحوها والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم

وحق سؤال القبر ثم عذابه ۞ وكل الذي عنه النبيون اخبروا ۞
حساب وميزان صحائف نشرت ۞ جنان ونيران صراط ومحشر ۞

في البيتين مسائل المسئلة الاولى اتفق اهل السنة والجماعة على ان سؤال منكر ونكير
في القبر حق يجب الايمان به خلافا للمعتزلة والدليل على حقيقته ان الشرع ورد به وقال
صلى الله عليه وسلم بعد دفن الميت استغفروا لاخيكم فانه الآن يسال وهو ايضا ممكن
في ذاته فانه يستدعي فهما وتفهيما وذلك يستدعي حياة والانسان يفهم بجزء من باطن
قلبه واحيا جزء ليفهم السؤال ويجيب ممكن المسئلة الثانية كما ان سؤال منكر
ونكير حق كذلك عذاب القبر عند اهل السنة خلافا للمعتزلة ايضا لانه متواتر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة الاستعاذة منه واشتهر قوله صلى الله عليه وسلم في القبرين
انهما ليعذبان ودل عليه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال صلى الله عليه وسلم
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وايضا هو ممكن في ذاته فيجب التصديق به
واما الذي تاكله السباع او الحيتان فغاية امره ان يكون في بطن السبع او الحوت فقدرة الله
على اعادة الحياة الى جزء يدرك العقاب ممكن ولا يشترط البنية المخصوصة لقيام الحياة
على مذهب اهل السنة بل يجوز قيام الحياة بالجزء المنفرد الذي لا يتجزأ وان صار الجسد
ترابا والعظام رميما وكذلك كل ما ذكر في البيت الثاني مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
وثبت عنه فانه حق يجب الايمان به والانقياد اليه واعتقاد حقيقته والله الموفق
المسئلة الثالثة الحساب حق خلافا للفلاسفة وقد اخبر الله تعالى به في مواضع من كتابه
ووصفه بالسرعة في عدة مواضع منه وما انكره الا من انكر المعاد المسئلة الرابعة
الميزان حق ايضا وقد دل عليه قواطع السمع ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
والوزن يومئذ الحق ونحوها وهو ممكن يوجب التصديق به فان قيل كيف توزن الاعمال

وهي اعراض انعدمت والمعدوم لا يوزن فالجواب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن هذا فقال توزن صحائف الاعمال فاوضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتيها
بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشا قدير كما ذكره صاحب الهادي من علمائنا وقال الصابوني
هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن بلوغ معرفة كيفيته ولا يقاس
على الموازين الدنياوية فالتسليم به اسلم المسئلة الخامسة نشر الصحف وقراة الكتب حق
يوم القيمة لقوله تعالى واذا الصحف نشرت ولقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا الاية فالمومن يعطى كتابه بيمينه والكافر يعطى كتابه بشماله ووراء ظهره كما
نطق القرآن المسئلة السادسة والسابعة الجنان والنيران حق خلافا للفلاسفة
وهما مخلوقتان اليوم عندنا خلافا للمعتزلة لقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين
وفي النار اعدت للكافرين ولا فنا لهما مع اهاليهم ابدا خلافا للجهمية لقوله تعالى في حق
الفريقين خالدين فيها ابدا وكذا ما اخبر الله تعالى به على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم
من نعيم اهل الجنة ومن الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة والاشربة
ولاهل النار من الزقوم والحميم والاغلال والانكال والسلاسل كل ذلك حق ثابت
يجب الايمان به اذ هي في نفسها ممكنة والله تعالى قادر عليها فكان خبر الصادق مفيدا
للعلم بوجودها خلافا لما تقوله الباطنية والفلاسفة من ان اللذات العقلية تقصر
الافهام عن دركها ويتاولون كل واحد منها على خلاف ظاهره فانه عدول عن ظواهر النصوص
من غير ضرورة ولا دليل قال اصحابنا وذلك الحاد محض وكفر صريح والقول به ابطال
للشرايع وسد لباب الاهتدا والاقتدا بالانبيا عليهم الصلاة والسلام فانه اذا جاز
عليهم الكذب لمصلحة بطل الاعتماد على قولهم والله الموفق المسئلة الثامنة الصراط
ايضا حق لانه مما تواتر الاخبار به عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الايمان به وهو جسر
ممدود على متن جهنم تمر عليه الخلايق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار فنسال الله
تعالى السلامة في يوم القيمة المسئلة التاسعة غالب هذه المسايل متفرع على القول
بالحشر وهو المعاد البدني والمسلمون مجمعون عليه على معنى انه تبارك وتعالى يجمع الاجزا
بعد تفرقها او يوجدها بعد عدمها على اختلاف القائلين بالمعاد الجسماني خلافا للفلاسفة
لنا انه في نفسه ممكن والصادق اخبر عنه فيجب القول به اما الاول فلان تلك الاجزا
قابلة للجمع والحياة والله تعالى عالم باجزا كل شخص على التفصيل قادر على جمعها وايجاد
الحياة فيها ثانيا والى هذه الاشارة بقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى آخر السورة
واما الثانية فلحصول التواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد الجسماني ويدعو الناس
اليه ويكفر منكره والقرآن محشو به كذلك حتى ان الجزم حاصل لكل عاقل سمع القرآن او قراه

باب من انكر المعاد البدني لم يومن بالقرآن قالوا لو اعيدت الاجسام لزم اعادة المعدوم
وهو محال لان المعدوم لم يبق له عين حتى تعاد قلنا ان كان الهلاك بتفريق الاجزا فقط
فالاولى ممنوعة وان كان باعدامها تبعث الثانية واشار بان الحادث جايز الوجود لان وجوده
اما لذاته او لمعنى آخر لا جايز ان يكون لمعنى آخر والا لزم التسلسل واذا كان جواز وجوده
لذاته يبقى جوازه بعد عدمه اذ العدم لا يمنع الحكم بجواز وجوده كما لم يمنعه اولا ثم العدم ينقسم
في علم الله عز وجل الى ما سبق له الوجود والى ما لم يسبق له وجود كما ان العدم الاول ينقسم
الى ما لا سيوجد والى ما لا يوجد فمعنى الاعادة ان الله تعالى يبدل العدم الذي سبق له الوجود
بالوجود كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده قالوا لو اكل انسان انسانا آخر
حتى صار جزء بدن احدهما جزء بدن الآخر واعيدا لم يكن جعله جزء بدن احدهما اولى من جعله جزء
بدن الآخر وجعله جزء لبدنيهما معا محال فاستحالت اعادتهما واجيب بان المعتبر
في الحشر والنشر اعادة الاجزا الاصلية والجزء الاصلي لكل انسان فاضل بالنسبة الى غيره
فجعله جزء البدن الماكول اولى والادلة العقلية في المسئلة ان الحكمة البالغة تقتضي
وجود الفصل بين المحق والمبطل على وجه ينظر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا يبقى له
رتبة في ذلك وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت للابتلا فلا بد من دار يقع
هذا الفصل فيها وهو يوم القيمة ولذا سمي يوم الفصل قال الله تعالى ان يوم الفصل
كان ميقاتا وقال تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وايضا الحكم يقتضي جزا كل عامل على حسب
عمله وهذه دار الدنيا قد ينعم فيها العاصي وقد يبتلى فيها المطيع فلا بد من دار الجزا
وايضا جزا العمل الصالح لا بد وان يكون نعمة لا تشوبها نقمة وجزا العمل الفاسد لا بد
وان يكون بالعكس وذلك لا يتصور في الدنيا فانه لا نعمة فيها الا وهي مشوبة بنقمة
وبالعكس فلا بد من دار تحصل فيها كمال الجزا وايضا قد يموت المحسن والمسيء قبل ان يصل
اليهما ثواب او عقاب فلا بد من خير او شر ليصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء
ولولا ذلك لكانت هذه الحياة عبثا واليه الاشارة بقوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى
وقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار والله الموفق ومن الحق الذي اخبر الانبيا ويجب
الايمان به والملائكة والجن والشياطين فما آمن بالقرآن من انكرهم ومن ذلك نطق الجوارح
وشهادتها قال الله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
ومن ذلك كتب الله تعالى وهي التورية والانجيل والزبور والقرآن وساير الصحف ومن لم
يومن بها ايضا لم يومن بالقرآن وكلها من كلام الله تعالى والله الموفق للصواب

فصل وسلم دايما متواترا عليهم خصوصا من على الخلق يفخر

لما ان حصل فراغ القصيدة وتقدم ذكر الانبيا والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

مسالة

مسالة في آخر النظم الرب تبارك وتعالى ان يصلي عليهم ويسلم وذلك في كلام المصنفين مما يشعر
بختم التصانيف على قوله عز وجل في آخر سورة والصافات وسلام على المرسلين ثم ضمن البيت
الاشارة الى مسئلتين من مسايل الاصول احدهما التواتر وهو لغة التتابع واصطلاحا
خبر جماعة مفيد للعلم بنفسه خلافا للبراهمة والسمنية وعدم افادته العلم وذلك
لانا نجد علما ضروريا بالبلاد النايية والامم الماضية والملوك والانبيا بمجرد الاخبار
كما نجد العلم بالمحسوسات ومنكرها مباهت مكابر وما يورد به تشكيك في الضروريات
فلا يلتفت اليه ولا يحتاج الى الرد عليه ثم افادته للعلم ضروري خلافا لابي الحسن الكعبي
في كونه نظريا وذلك لعدم توقفه على قصور المتقدمين وله شروط اما في المخبرين
فان يمتنع معه التواطي على الكذب مستندين الى الحس مع تساوي الطرفين والواسطة
ويشترط في الاحكام ان يكونوا عالمين لا ظانين وقيل لا حاجة اليه لجواز ان لا يتم العلم
واما في السامع فان لا يعلم مع عدمه من قبل للامتناع وتحصيل الحاصل واختلف
في اقل العدد فقيل خمسة لان الاربعة بينة الزنى وقيل اثنى عشر بعدد النقبا المبعوثين
ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وقيل
اربعون واحدا من جماعة الجمعة عند قوم وقيل سبعون لاختيار موسى عليه الصلاة والسلام
والصحيح انه لا ينحصر العلم في عدد وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بصدقه
من غير علم بعدد خاص لا متقدما ولا متاخرا والمسئلة مذكورة في اصول الفقه والدين
المسئلة الثانية تضمن البيت تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على ساير الخلق ويدخل
فيهم الملائكة السماوية افضل من البشر وهو اختيار ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي
وعكس قوم وقال بعض من يدعي انه من اهل الحقايق انه شاهد ان الملك افضل من البشر
واستدل الجمهور بان الملائكة امروا بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام والمسجود له
افضل من الساجد فان قيل جاز ان تكون السجدة لله تعالى وآدم عليه السلام كالقبلة وان سلم
ان السجود له فيجوز ان يكون المراد بها التحية كسجدة يعقوب وبنيه عليهم السلام ليوسف
عليه الصلاة والسلام ولعل العرف في ذلك الزمان ان من سلم على غيره وضع جبهته على الارض
وتسليم الكامل على الناقص امر معتاد فالجواب انه لو لم يكن ذلك السجود دليلا على رجحان
المسجود له والا لما ابى ابليس لعنه الله تعالى استكبارا وقال ارايتك هذا الذي كرمت علي
ولا يرد قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فانه
لا يفيد رجحان المعطوف عليه كما لا يفيده ولا الهدي ولا القلايد ولو سلم دلالة الآية
على رجحان الملائكة على المسيح فلم تدل على رجحانهم على محمد صلى الله عليه وسلم وايضا فلا يلزم
من رجحان المجموع على الفرد رجحان الفرد منهم على الفرد من الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم

ولئن سلم انها دلت على رجحان فرد على كل فرد فلا نسلم انها دلت على رجحان كل فرد على كل فرد
في كل وصف وفضيلة بل في وصف ما وفضيلة ما كالقوة او القدرة او الاستيلا على السموات
والارض ويدل على ذلك ما روي ان وفد بني نجران اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وناظروا
في امر عيسى عليه الصلاة والسلام فقال صلى الله عليه وسلم كان عبد الله ورسوله فقالوا
ان عيسى يانف من هذا القول والنصارى لما شاهدوا من عيسى عليه الصلاة والسلام
احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص اخرجوه بسبب هذه القدرة عن عبودية الله تعالى
فاخبر الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدرة عن عبودية ولا الملائكة المقربون
الذين هم قدرتهم فوق قدرته وقوتهم راجحة على قوته وكان ذلك امرا مسلما لا نزاع فيه
وانما النزاع في الفضيلة عند الله تعالى وكثرة الثواب بالعبودية ولا دلالة للاية عليه

واصحابه الغر الكرام مرتبا، فصديقهم الفاروق عثمان حيدر،

قدم الكلام في اولا الفضيلة على ال الاصحاب والغر جمع الاغر ماخوذ من الغرة
التي هي بياض الوجه ومنه الحديث غرا محجلين من اثار الوضوء يريد بياض وجوههم
بنور الوضوء يوم القيمة ومنه صوم الايام الغراء البيض الليالي بالقمر وهي ثالث عشر
ورابع عشر وخامس عشر والكرام جمع كريم وهو النفيس العزيز ولذلك وصفهم الله
تعالى به والترتيب معروف اي وصل يا رب على اصحاب سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرتبا لهم على ترتيب الخلافة والامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تضمن
البيت الاشارة الى باب الامامة والكلام فيه في مسايل الاولى في الامامة والخلافة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حق بدليل الكتاب والسنة والاجماع والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى وعد الله الذين امنوا الاية فقد وعد الاستخلاف كالامم
السالفة واكده باللام واما السنة فما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في اول الامر
نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم ملك وفي حديث اخر الخلافة بعدي ثلاثون سنة
واما الاجماع فقد اجمعت الامة على الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
المعقول فان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وجمعهم واعيادهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وحماية بيضتهم وقطع مادة
اعاديهم والا فمن كان جميع اوقاته مستغرقا بحراسة نفسه عن سيوف الظلمة
وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل والموصلين الى سعادة الابد
ويشهد لذلك مشاهدة اوقات الفترة بموت السلاطين والايمة فانه لو دام ذلك
ولم يتدارك بنصب سلطان مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط ثم
ينبغي ان يكون الامام في كل وقت ظاهرا يمكنه القيام بما نصب له ومن لا يمكنه القيام

بذلك

بذلك غير مفيد وهذا يبطل قول الروافض بان ثم اماما غايبا مختفيا ينتظرون خروجه
ولا يشترط ان يكون هاشميا خلافا للروافض لان الذي انقادت له الصحابة وسلمت له الانصار
والمهاجرين هو قوله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش فيقتضي اشتراط القرشي دون
الهاشمي والله الموفق المسلة الثانية في امامة الخلفا الراشدين المذكورين في عجز البيت
اولهم ابو بكر رضي الله عنه فكان اماما حقا وخليفة محقا مستجمعا الشرايط الخلافة مفضلا
على جميع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وقد اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على خلافته وذلك حجة
قاطعة ويبطل بذلك دعوى من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي رضي الله تعالى عنه
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجتمع امتي على الضلالة وقد اشتهر ان عليا رضي الله عنه
بايعه على روس الاشهاد بعد ان راى في ذلك مصلحة وظهر من بركة خلافته امور كثيرة
فيها عقول الصحابة رضي الله عنهم وارتفع بيمن رايه الخلاف من بين الايمة ثم استخلف رضي الله عنه
قبل وفاته عمر رضي الله عنه فروي انه لما ايس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه واملا عليه كتاب
عهده لعمر رضي الله عنه فلما ختم الصحيفة واخرجها للناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة
فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر ثم اتفقت الصحابة رضي الله عنهم
على خلافته واتبع اثار ابي بكر رضي الله عنه وجهز الجيوش وواصل الاجناد حتى قمع الله
بسيفه الكفر والفساد ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الامر شورى بين ستة
عثمن وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم
ثم فوض خمستهم الامر الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان
وبايعه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمعة
والاعياد مدة خلافته فكان اجماعا منهم على صحة خلافته وما نقل عنه مما يوهم الطعن
فيه فبعضه افترا وبعضه ما ول بتاويل صحيح فلا يعارض ما هو حجة قاطعة
ثم استشهد رضي الله عنه وترك الامر مهملا حتى اجتمع كبار الصحابة من المهاجرين والانصار
رضي الله عنهم على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة واقسموا عليه حتى قبلها
فبايعه من حضر من كبار الصحابة من المهاجرين والانصار فمن خالفه او قاتله من الصحابة
كان على ظن واجتهاد وعلي رضي الله عنه هو المصيب عند اهل السنة والجماعة وافضل عصره
بعد الخلفا الثلاثة واول من بغى منهم بالامامة وروي انهم رجعوا عن ذلك وندموا
على ما صنعوا وختمت خلافة النبوة بعلي رضي الله عنه فانه استشهد على راس الثلاثين
وقد مر قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة وترتيب فضلهم على ترتيب
الخلافة عند اهل السنة والجماعة واما فضل اولادهم فقال بعض لا نفضل احد
بعد الصحابة الا بالعلم او بالتقوى وقال بعض نفضل اولادهم بتفضيل اباهم

الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم يفضلون على اولاد جميع الصحابة رضي الله عنهم لقربهم من رسول
صلى الله عليه وسلم ومن السنة ان يكف الرجل لسانه عن جميع الصحابة ولا يذكرهم الا بالجميل
ويحمل امرهم على الصلاح والسداد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم اذ هم الناصرون لدين الله المختارون
لصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

وباقيهم والتابعين واله واتباعهم حسنا الى حين انشره

لما تقدم في البيت ذكر الخلفا الاربعة مرتبين على ترتيب امامتهم عطف عليهم باقيهم
من غير تفصيل كما مر ثم عطف التابعين عليهم وهم الذين بعد الصحابة رضي الله عنهم وال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم تفسيرهم في شرح اول القصيدة ثم عطف اتباعهم عليهم
والاتباع جمع تبع كاسباب وسبب واصله المشي خلف المتبوع ثم استعمل فيه وفي غيره
وحسنا مصدر حسن فهو حسن وهو ضد القبيح والمعنى ان الناظم عند فراغ القصيدة
واخذ يقول اللهم صل وسلم على الانبيا والمرسلين خصوصا على سيد الاولين والاخرين محمد
خاتم النبيين وعلى اله وصحبه مرتبين على ترتيبهم في الخلافة ابو بكر الصديق اولا ثم عمر بن الخطاب
ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب ثم على باقي الصحابة وعلى التابعين وتابعي التابعين
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين

صلاة وتسليما يفوح شذاهما ومن فيحه جود الوجود معطر

صلاة وتسليما مصدران لصل وسلم المتقدمين والفيح مصدر فاح الطيب يفوح فيحا عبق
والجود معروف وهو الاحسان والكرم واللطف وكل خصلة جميلة وعطرت المكان بالتشديد
اذا فحت فيه رايحة الطيب وخلاصة ما مر اني لما قصدت ختم الكتاب حمدت الله واثنيت عليه
بكمال ذاته وجميل صفاته ثم اتبعته بالصلاة والسلام الاتمان الاكملان على انبيايه ورسله
ثم خصصت سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم تعظيما لرتبته وتشريفا لمنزلته ثم ذكرت الخلفا
بعده من اصحابه واله ثم عممت بذكرهم وذكر التابعين لهم باحسان من بعدهم صلى الله عليه
وعليهم صلاة وسلاما دايمين متواترين عطرين طيبين يفوق شذاهما على المسك الاذفر
والعود الغض النضر لا ينقطعان ابدا بل دايمين الى يوم الدين. تم كتاب
عقد القلايد في حل قيد الشرايد ونظم الفرايد للشيخ الامام العالم العلامة قاضي القضاة
امين الدين ابي محمد عبد الوهاب بن الشيخ شهاب الدين احمد بن وهبان الحارثي المزي الحنفي رحمه الله
في اليوم المبارك يوم الاحد ثاني شهر رجب الفرد اذان الظهر سنة ثمان وتسعماية
على يد العبد الضعيف فتح الله بن عبد الرحيم بن ابي بكر بن احمد بن حسن ابن احمد المنفلوطي
مولدا الشهير بابن العرجوطي المنفلوطي الحنفي الخطيب واحد الصوفية بالخانقاة الشيخونية

بالحنفية



بالحنفية الكاينة بخط الصليبة الطولونية بداخل طولوني بها رحمه الله تعالى واثابها
وغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين امين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين